BFHB (2)

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Wellcome Library

https://archive.org/details/b31358433

# DIE MEDIZIN

# IM NEUEN TESTAMENT UND IM TALMUD.

Von

DR. WILHELM EBSTEIN,

GEH. MEDIZINALRAT, O. Ö. PROFESSOR DER MEDIZIN UND DIREKTOR DER MEDIZINISCHEN KLINIK UND POLIKLINIK IN GÖTTINGEN.

STUTTGART.

VERLAG VON FERDINAND ENKE.

1903.

Bibliothek

Verlag von FERDINAND ENKE in Stuttgart.

## Die Medizin im alten Testamen

von

Geh.-Rat Prof. Dr. **W. Ebstein.**

8°. 1900. geh. M. 5.—.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Die Pest des Thukydides

**(Die Attische Seuche).** Eine geschichtlich-medizinische Studie. Mi
1 Kärtchen. gr. 8°. 1899. geh. M. 2.—.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Leben und Streben in der inneren Medizin.

Klinische Vorlesung, gehalten am 9. November 1899. gr. 8°. 1900
geh. M. 1.—.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Die chronische Stuhlverstopfung in der Theorie und Praxis

8°. 1901. geh. M. 5.40.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Die Tastperkussion.

Ein Leitfaden für den klinischen Unterricht und für die ärztliche Praxis. Mit 7 Abbildunge
8°. 1901. geh. M. 1.60.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Die Krankheiten im Feldzuge gegen Russland (1812).

Eine geschichtlich medizinische Studi
Mit einem in den Text gedruckten Kärtchen. gr. 8°. 1902. geh. M. 2.4

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Vererbbare cellulare Stoffwechselkrankheiten.

Sechs Briefe an einen Freund. M
7 farbigen Textfiguren. gr. 8
1902. geh. M. 3.—.

---

## Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., Dorf- und Stadthygieine

Unter besonderer Rücksichtnahme auf deren Wechselbeziehungen fü
Aerzte und die mit der Wahrnehmung der Interessen der öffentliche
Gesundheitspflege betrauten Verwaltungsbeamten. Mit 2 Abbildunge
gr. 8°. 1902. geh. M. 4.—.

C58
50265

# DIE MEDIZIN

# NEUEN TESTAMENT UND IM TALMUD.

Von

DR. WILHELM EBSTEIN,

GEH. MEDIZINALRAT, O. Ö. PROFESSOR DER MEDIZIN UND DIREKTOR DER MEDIZINISCHEN KLINIK UND POLIKLINIK IN GÖTTINGEN.

STUTTGART.

VERLAG VON FERDINAND ENKE.

1903.

WELLCOME
HISTORICAL
MEDICAL
LIBRARY

Druck der Hoffmannschen Buchdruckerei in Stuttgart.

# Vorwort.

In den nachfolgenden Blättern habe ich versucht, die Medizin im Neuen Testament und im Talmud abzuhandeln, nachdem ich in einem im Jahre 1901 in demselben Verlage erschienenen Buche die Medizin im Alten Testament besprochen habe. Dasselbe bildet die erste Abteilung der Medizin in der Bibel und im Talmud. In der hier vorliegenden zweiten Abteilung habe ich zunächst zu der Medizin im Alten Testament einige Nachträge beigebracht; hieran schliesst die Medizin im Neuen Testament und im Talmud. Die Veranlassung, auch diese Themata zu bearbeiten, lag für mich im wesentlichen darin, dass ich über das mit der Medizin im Alten Testament gelieferte Bruchstück der Geschichte der Medizin bei den alten Juden keine rechte Befriedigung empfand, denn die Medizin in der Bibel und in dem Talmud sind in gewissem Sinne ein zusammengehöriges Ganzes. Durch das Studium beider gewinnen wir erst die Materialien, welche erforderlich sind, um uns über die Medizin bei den Juden in jenen Zeiten eine Vorstellung zu bilden. Dieselbe wird freilich leider deshalb eine recht unvollkommene bleiben, weil weder die Bibel noch auch der Talmud medizinische Bücher sind. Sie dienen fast ausschliesslich religiösen und gesetzgeberischen Zwecken. Immerhin verdienen aber auch die

in ihnen enthaltenen medizinischen Anschauungen und Angaben unsere Beachtung. Sie geben mindestens eine gewisse Vorstellung von dem Stande der Heilkunde in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, in welcher der Aberglaube nicht nur die Medizin beherrschte, sondern auch sehr viele Gemüter fast völlig im Bann hielt. Es verlohnt sich indes auch in unserer Zeit, und nicht in letzter Stelle für den Arzt und Naturforscher, einen Blick in diese weit zurückliegende Zeit zu tun und sich eine Vorstellung über die damals herrschenden Anschauungen über Leben, Gesundheit und Krankheit und die Mittel den letzteren vorzubeugen und sie heilen, zu bilden.

Göttingen, den 15. August 1903.

Wilhelm Ebstein.

# Inhaltsangabe.


| | Seite |
|---|---|
| **Die Medizin in der Bibel und im Talmud.** (Die biblisch-talmudische Medizin.) | 1—307 |
| Einleitung | 1— 4 |
| **Die Medizin in der Bibel** | 5—110 |
| Nachträge zu meiner „Medizin im Alten Testament" | 5— 48 |
| Meine Kritiker (Kornfeld, S. 6, L. Strack, S. 7—25, W. Nowack, S. 25—33, J. Ch. Huber, S. 33—37, Höfler, S. 37—42, E., S. 42—45. | |
| Gebärstuhl, S. 45, Heilkraft der Galle, S. 47. | |
| **Die Medizin im Neuen Testament** | 49—110 |
| Einleitung | 49— 52 |
| Die Erkrankungen des Nervensystems und des Bewegungsapparates | 52— 92 |
| Ueber dämonische und von unreinen oder bösen Geistern ergriffene Individuen, sowie über Krampfzustände und deren Heilung | 54— 75 |
| Heilung von Lähmungen | 75— 80 |
| Blinde, Taube, Stumme | 80— 89 |
| Hautkrankheiten. — Aussatz | 89— 92 |
| Die Krankheit des Herodes | 92— 96 |
| Wassersucht | 96— 97 |
| Weiblicher Blutfluss | 97— 99 |
| Die Krankheit des Judas Iskarioth | 99—100 |
| Der Mensch mit der geschwundenen Hand | 100—101 |
| Christi blutiger Schweiss | 101—102 |
| Fieber | 102—104 |
| Fieber und Dysenterie | 104 |
| Paulus und die Natter | 104—106 |
| Scheintod | 106—107 |
| Der Geist der Medizin im Neuen Testament | 107—110 |

Seite

**Die Medizin im Talmud** . . . . . 111—307
Einleitung . . . . . 111—125
Ueber Körperbeschaffenheit, Hautfarbe, Körperformen. Physiologisches und Anatomisches aus dem Talmud 125—131
Entwickelungsgeschichtliches aus dem Talmud . . . . 131—137
Anatomisches, Physiologisches, besonders Embryologisches und Pathologisches aus der Tiermedizin . . . . . 138—141
Altern und Makrobiotik . . . . . 141—145
Tod — [Erstickungstod] — Seele— Auferstehung . . . 146—150
Diätetische Vorschriften für Gesunde und Kranke. Fasten 150—155
Heilen und Heilpersonal . . . . . 156—168
Heilmittel . . . . . 168—191
Ueber die Bedeutung der Erkältung als Krankheitsursache . . . . . 191
Einige Bemerkungen zur allgemeinen Prognose . . . . 191—195
Das Geschlechtsleben des Weibes . . . . . 196—216
Die Masturbation des Weibes und die Unzucht desselben 196
Geschlechtsreife und heiratsfähiges Alter . . . . . 196—199
Schwängerung, Schwangerschaft, Verhinderung der Fehlgeburt . . . . . 199—203
Einige Bemerkungen über Ehe und Fortpflanzung . 203—208
Der Unfruchtbarkeitstrank . . . . . 208—210
Ueber die Beeinflussung des Geschlechts und der sonstigen Qualitäten des Kindes seitens der Eltern 210—213
Hebammen und geburtshilfliche Verrichtungen durch Männer. Wochenbett . . . . . 213—216
Massnahmen bei Neugeborenen . . . . . 216—219
1) Asphyxie . . . . . 216
2) Bestreichen der Neugeborenen mit der Nachgeburt, sowie anderweitige Benutzung derselben . . . . 216—217
3) Ernährung der Neugeborenen . . . . . 217—219
Zwitter . . . . . 219
Fieber . . . . . 220—224
Pest und Seuchen. Parallelismus zwischen ihnen und ungewöhnlichen Naturerscheinungen. Die angebliche Vernichtung des assyrischen Heeres des König Sanherib durch die Bubonenpest . . . . . 224—229
Verdauungsorgane . . . . . 229—241
1) Zähne — Zahnschmerzen — künstliche Zähne . . 229
2) Ob Bulimie oder Heisshunger? und über die Mittel zur Bekämpfung des letzteren. Verbot des Sprechens beim Essen . . . . . 229—233

| | Seite |
|---|---|
| 3) Darm | 233—241 |
| I) Angeborener Verschluss des Mastdarms | 233—234 |
| II) Entlerung des Mastdarms | 234—235 |
| III) Abtritte | 235—238 |
| IV) Abtritt-Gespenster | 238 |
| V) Stuhlverstopfung | 238—239 |
| VI) Darmparasiten | 240—241 |
| Unterleibsschmerzen, ihre Ursachen u. a. mangelnde Flüssigkeitszufuhr beim Essen. — Lendenschmerzen | 241—244 |
| Herzkrankheiten | 244—246 |
| Gedächtnisverlust. Begriff: Blödsinn und über andere geistige Defekte | 246—250 |
| Alkoholismus | 250—252 |
| Die Bräune | 252—256 |
| Wutkrankheit der Menschen und der Tiere | 256—258 |
| Infektionen durch andere Tiergifte | 258—260 |
| Ueber die Harn- und die männlichen Geschlechtsorgane Pollutionen | 260—263 |
| Ansteckungsgefahr im Verkehr mit Menschen, welche mit Schleimfluss behaftet sind u. s. w. | 263—264 |
| Galle | 264 |
| Jeraqon: ob „Gelbsucht“ oder „Blutarmut“? | 264—267 |
| Wassersucht | 267—268 |
| Zahnfleischblutungen | 269—270 |
| Fussschwellung, Podagra, uratische Gicht | 270—272 |
| Hautkrankheiten. Aussatz | 272—276 |
| Einige Bemerkungen über kosmetische Mittel | 276—278 |
| Die Augen und deren Krankheiten | 279—283 |
| Einiges über die chirurgischen Massnahmen, welche im Talmud zur Sprache kommen | 283—299 |
| Schluss | 299—306 |
| Beilage I: Korrigenda in meiner Medizin im Alten Testament | 306—307 |
| Beilage II: Zur Geschichte der sogen. assyrischen Pest | 308—309 |
| Beilage III: betrifft die Entwicklung des menschlichen Embryo und den Sitz des Lebens nach den Anschauungen des Talmud | 309—310 |
| Verzeichnis der im Text aus der Bibel und dem Talmud zitierten Stellen | 311—315 |
| Literaturverzeichnis | 316—328 |
| Sachregister | 329—337 |
| Korrigenda in der Medizin im Neuen Testament und im Talmud | 338 |

# Die Medizin in der Bibel und im Talmud.

(Die biblisch-talmudische Medizin[1]).

---

## Einleitung.

Der Titel: „Die Medizin in der Bibel und im Talmud[1])“ scheint mir der Bezeichnung: „Medizin des jüdischen Volkes“ weit vorzuziehen. Um über die Medizin bei den alten Juden, solange sie eine selbständige Nation waren, sich ein Urteil bilden zu können, brauchten wir andere literarische Denkmäler, als wir aus ihrer Zeit überkommen haben. Morwitz (Lit.-Verz. II, S. 1) gibt an, dass Salomon ein Werk über die Krankheiten und deren Heilung geschrieben habe, welches jedoch von König Ezekia (Hiskias) verbrannt wurde. Von der Zeit an, in welcher die Juden ihre nationale Selbständigkeit verloren hatten und zerstreut über den ganzen Erdball lebten, kann auch von einer Medizin der Juden füglich nicht mehr die Rede sein. Die jüdischen Aerzte haben sich den Bestrebungen der Aerzte der Nation, in der sie lebten, angeschlossen und angegliedert. Unter ihnen befinden sich nicht wenige Aerzte,

---

[1]) Die geläufige Bezeichnung „biblisch-talmudische Medizin“ möchte ich aus bald zu erläuternden Gründen vermeiden.

welche zum Teil hervorragende Leistungen aufzuweisen haben. Dieselben sind aber, wie gesagt, in der nationalen Medizin des Volkes, in der die betreffenden Aerzte Gastfreundschaft gefunden hatten, wie dies ganz natürlich ist, völlig aufgegangen. Sie haben weder eine Sonderstellung beansprucht noch ist ihnen eine solche zugebilligt worden, wenngleich man nicht unterlassen hat, in der Regel anzuführen, dass es sich bei den betreffenden Leistungen um Arbeiten jüdischer Aerzte gehandelt hat. Es ist hier nicht der Ort, diese Fragen weiter zu verfolgen. Immerhin mag hier kurz angeführt werden, dass die jüdischen Aerzte besonders um die arabische und mittelalterliche Medizin sich grosse Verdienste erworben haben.

Wir sprechen also besser nicht von einer jüdischen Medizin, wie dies u. a. auch E. Morwitz (Lit.-Verz. I, 11) getan hat, sondern von einer Medizin in der Bibel und in dem Talmud, weil die Bibel und der Talmud die einzigen wesentlichen, wenigstens heutzutage für uns in Betracht kommenden Quellen sind, aus denen wir über den derzeitigen Stand der Medizin bei den alten Juden uns ein freilich beschränktes Urteil bilden können. Ein getreues Abbild der Vorstellungen, welche die damaligen Vertreter der Medizin von der Heilkunde hatten, bieten weder die Bibel noch der Talmud. Sie sind beide keine medizinischen Werke im eigentlichen Sinne des Wortes. Obgleich in beiden eine ganze Reihe medizinischer Dinge sich finden, so sind diese doch keineswegs Selbstzwecke, wenigstens dienen sie meistenteils anderen Zwecken. Freilich ist anzunehmen, dass es unter den alten jüdischen Aerzten auch solche gegeben hat, von denen es nicht nur möglich, sondern sogar ausserordentlich wahrscheinlich ist, dass sie speziell über ihre Wissenschaft und Kunst schriftliche Aufzeichnungen gemacht haben. Indes ist davon — wenigstens soweit ich mich in dieser Beziehung zu unterrichten imstande gewesen bin — leider nichts auf uns überkommen. Ich habe bereits früher a. a. O. (s. Lite-

raturverzeichnis Ebstein 6, S. 177) der Hoffnung Raum gegeben, dass durch Auffinden neuer Quellen und Urkunden in Inschriften u. s. w. unsere Erkentnis auch in dieser Richtung wachsen und manche Lücke ausgefüllt werden wird. Ob und in wie weit die Ausgrabungen in Babylon und die assyrischen Urkunden imstande sind, die im Alten Testament vorhandenen Mitteilungen über die Medizin der alten Juden zu erweitern und zu ergänzen bezw. zu bekräftigen, darüber lässt sich jetzt meines Erachtens ein abschliessendes Urteil noch nicht abgeben. Jedenfalls aber dürften sich daraus zum mindesten Analogien und Parallelen mancherlei Art herausstellen, und zweifellos haben schon jetzt die Ergebnisse dieser Ausgrabungen an erster Stelle dazu beigetragen, der Mystik, welche so lange Zeit auch bei der Deutung medizinischer Dinge in der Bibel ein sehr grosser Raum gegönnt war, ein wenig den Boden abzugraben und für die wissenschaftliche Behandlung dieser Fragen dieselben Normen zuzulassen, wie für die anderer naturwissenschaftlicher und historischer Probleme.

Das Studium der Medizin in der Bibel ist die Vorbedingung für das Studium der Medizin im Talmud. Wer die letztere bearbeitet, wird es sich, nicht minder als bei der Bearbeitung der biblischen Schriften in medizinischer Beziehung — wobei auch der Zusammenhang der Medizin in der Bibel mit der gesamten antiken Medizin nicht ausser acht gelassen werden darf —, angelegen lassen sein müssen, die Medizin im Talmud unter besonderer Rücksichtnahme auf die altisraelitischen und altjüdischen d. h. aus vorchristlicher Zeit stammenden medizinischen Ueberlieferungen abzuhandeln. Ausserdem kommt hierbei die Kenntnis der griechischen und arabischen Medizin, sowie des orientalischen Zauberwesens in Betracht. Man wird ferner auch darauf Bedacht nehmen müssen, den Stand der Medizin bei anderen Kulturvölkern um jene Zeit mit den Mitteilungen, welche der Talmud in dieser Beziehung

liefert, in Parallele zu stellen. In dieser Richtung scheint mir eine Mitteilung von Julius Jolly, Zur Quellenkunde der indischen Medizin (s. Literaturverzeichnis Jolly 2) von Interesse, in welcher über den Standpunkt, auf welchem die indische Medizin im siebenten Jahrhundert sich befand, berichtet wird. Diese Darlegungen stammen freilich aus einer etwas jüngeren Zeit, als die einschlägigen Mitteilungen im Talmud.

# Die Medizin in der Bibel.

Die Medizin in der Bibel gliedert sich naturgemäs in zwei Teile, nämlich 1. in die Medizin im Alten Testament[1]) sowie in dessen Apokryphen und 2. in die Medizin im Neuen Testament. Bei der Besprechung der in der Bibel enthaltenen medizinischen Dinge wird man aber nicht nur mit dem Alten Testament mit Einschluss der apokryphischen Bücher, sowie auch mit den im Neuen Testament enthaltenen medizinischen Vorstellungen der damaligen Juden rechnen müssen, sondern man hat auch Stellung zu nehmen zu den medizinischen Fragen, mit denen die Lehre Christi in der damaligen Zeit sich beschäftigte. Es wird, nachdem ich die Medizin im Alten Testament bereits früher monographisch bearbeitet habe, meine Aufgabe sein, den Teil der Medizin in der Bibel zu behandeln, welcher das Neue Testament angeht, hieran wird sich sodann die Besprechung der Medizin im Talmud anzuschliessen haben.

Bevor ich aber zu der Erledigung dieser Aufgaben mich wende, will ich zunächst einige

## Nachträge zu meiner „Medizin im Alten Testament“

hier einschalten.

Dieselben schliessen sich naturgemäs an meine monographische Bearbeitung des Gegenstandes an und enthalten zum grössten Teil Ergänzungen, weitere Aus-

---

[1]) Wilhelm Ebstein, die Medizin im Alten Testament 1901.

führungen und Verbesserungen, welche ich zum Teil auf Grund der fast durchweg nicht wohlwollenden Besprechungen und Kritiken meiner „Medizin im Alten Testament“ vorgenommen habe und welche ich demnach in den Vordergrund stelle. Einmal freilich ist eine geradezu vernichtende Kritik über mich ergangen. Ein orthodoxer Jude, der Geheime San.-Rat Kornfeld hat ein förmliches Verdammungsurteil über meine Arbeit ausgesprochen (s. Lit.-Verz. Kornfeld). Trotz alledem aber muss ich hier nochmals ausdrücklich betonen, dass ich die Speisegesetze des Alten Testaments zwar für die Zeit, in der sie gegeben wurden, für durchaus notwendige und zweckmässige halte, dass ich aber nach wie vor nicht glaube, dass sie für die Ewigkeit bestimmt sind, ebensowenig wie ich die von Moses überlieferte Tradition und das Gesetz des Alten Testaments als ein derart heiliges ansehe, dass dasselbe sich unserer Kritik völlig entzieht. Es gehen die Angriffe gegen mich von demselben orthodoxen Arzt aus, welcher „wissenschaftlich“ unwiderleglich dargetan hat, dass „die Beschneidung den menschlichen Organismus dermassen verändert, dass erst der Beschnittene fähig ist, die „Lehre“ in sich aufzunehmen“ [1]). Die moderne Bibelforschung hat mit vollem Rechte bei der Würdigung des Alten Testaments Kritik walten lassen. Der hervorragendste unter den Männern, welche die israelitische und jüdische Geschichte bearbeitet haben, J. Wellhausen (Literaturverzeichnis, Seite 12) sagt, nachdem er den Durchgang durch das Schilfmeer so, wie er in der ältesten Version dargestellt wird, nicht gerade für unmöglich erklärt hat, dass im innersten Wesen unwirklich das Wunder von der Bundschliessung am Sinai sei. „Wer mag im Ernste glauben“, sagt Wellhausen, „dass Jahwe mit eigener Hand die zehn Gebote auf Stein geschrieben, ja sie sogar mit eigener Stimme von der Bergspitze herab

---

[1]) Vergl. W. Rubens (s. Literaturverzeichnis S. 6).

dem unten versammelten Volke aus der Gewitterwolke zugedonnert und danach noch hoch droben vierzig Tage lang mit Moses vertraute Zwiegespräche gehalten habe!“ Wie dem Geschichtsforscher so steht auch dem wissenschaftlich gebildeten Arzt sein gutes Recht zur Seite, wenn er dem jeweiligen Stande seiner Wissenschaft folgend nach bestem Wissen und Gewissen die Mitteilungen medizinischen Inhalts im Alten Testament deutet. Einer meiner Kritiker, L. Strack (s. Lit.-Verz. Strack 1) rühmt mir zwar nach, dass ich mich sonst ziemlich von „ödem Rationalismus“ freigehalten habe, erklärt es aber als einen solchen, wenn ich in meiner „Medizin im Alten Testament“ (S. 163), die Stelle im Exodus 15, 25 dahin deute, dass Moses mit Hilfe von Holz die unreinen Zuflüsse, welche das Wasser in Mara ungeniessbar machten, abgedämmt habe. Zunächst ist die Darstellung des Herrn Kritikers inkorrekt, denn ich habe — abgesehen von dieser Deutung — auch noch die hinzugefügt, dass „tatsächlich durch eine gewisse Holzart [1]) — und ich habe solche namhaft gemacht — das Wasser in Mara trinkbar gemacht worden sei“. Indes wenn auch letzteres nicht so geschehen wäre, wie es geschehen ist, wo steckt da der „öde Rationalismus“ gegenüber der Stelle im Exodus 15, 25, wo es heisst: „Da wies ihm Jahwe eine gewisse Art Holz; das warf er ins Wasser, da wurde es trinkbar“. Vielfach ist bedauert worden, dass ich — unkundig der hebräischen Sprache — lediglich gestützt auf Uebersetzungen gearbeitet habe. Selbst wenn ich der hebräischen Sprache kundig wäre, würde ich das nie in solchem Grade haben sein können, um das mir zu verschaffen, was die Kautzschsche Uebersetzung anstrebt und soviel ich habe ermitteln können auch im wesentlichen, soweit wie überhaupt möglich, durchaus erreicht hat,

---

[1]) Diese Annahme findet vielleicht in 38, 5 der Sprüche Jesus, des Sohnes Sirach: „Wurde nicht vom Holz das Wasser süss, damit seine (des Herrn) Kraft erkannt würde?“ eine Bekräftigung.

d. h. soweit es die, wie mir von kompetenter Seite gesagt ist, mitunter grossen sprachlichen Schwierigkeiten gestatten: nämlich „dem heutigen Leser in seiner Sprache möglichst genau das zu sagen, was der Grundtext vor Zeiten in einer ganz anders gearteten Sprache seinen ersten Lesern sagt“ (s. Lit.-Verz. E. Kautzsch 1, S. 4.). Man bedenke, dass in dieser Uebersetzung des Alten Testaments der Textkritik des Originals die grösste Aufmerksamkeit zugewendet worden ist. Uebrigens hat mir auch die Uebersetzung von L. Segond (s. Lit.-Verz.) in der knappen Klarheit, welche die französische Sprache verlangt, nicht selten gute Dienste geleistet. Wenn ferner von einem anderen der Herren Kritiker, W. Nowack (s. Lit.-Verz.) hervorgehoben wird, dass derjenige, welcher als Historiker die Quellen benutzen will, sich ein Urteil über ihr Alter, ihre Tendenz, ihren historischen Wert u. s. w. zu bilden suchen muss, so darf ich hier zunächst im allgemeinen darauf hinweisen — auf einige spezielle Punkte werde ich später in dieser Arbeit zurückkommen —, dass dies, und zwar vornehmlich an der Hand des Werkes von Kautzsch: Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums (s. Lit.-Verz. Kautzsch 2, S. 3 u. ff.) von mir versucht worden ist. Die Tendenz, der historische Wert u. s. w. der alttestamentlichen Schriften und seiner Apokryphen war von mir nur in so weit zu untersuchen als sie in meine speziellen Arbeitsgebiete als Arzt und klinischer Lehrer, welche die Aufgabe meines Lebens bilden, gehören. Von der Medizin versteht der Theologe in der Regel entweder nichts oder nur wenig. Zu meiner Arbeit über die Medizin im Alten Testament ist mir eine wesentliche Anregung durch einen meiner Herren Kollegen aus der hiesigen theologischen Fakultät, welchen ich seit vielen Jahren genauer kenne, erwachsen. Wo mir ein Beirat von theologischer Seite wünschbar erschien, habe ich ihn erbeten und er ist mir stets bereitwilligst gewährt worden. Insbesondere bin ich in dieser Beziehung meinem Herrn Kollegen R. Smend zu

lebhaftem Dank verpflichtet. Ich habe die Arbeit in erster Reihe deshalb unternommen, um mir, soweit dies bei diesem biblischen Material — das Alte Testament und seine apokryphischen Bücher sind doch, wie bereits bemerkt wurde, keine wirklichen medizinischen Quellenschriften — angängig ist, ein Urteil über den damaligen Stand der Medizin bei den alten Juden, insbesondere im Vergleich mit den Hippokratischen Schriften zu verschaffen, wie ich dies auch in meiner Medizin im Alten Testament ausgesprochen habe. Wie ich zu meiner Befriedigung ersehen habe, ist — was sich auch aus der weiteren Darstellung ergeben dürfte — ein grösseres Unheil weder aus der Benutzung von Uebersetzungen noch aus der Nichtbenutzung theologischer Kommentare entstanden. Dillmanns Kommentar würde, was in dieser Beziehung von mir verfehlt ist, auch nicht verhütet haben. Ich habe mich jetzt wieder davon überzeugt. Dem Herr Kritiker Nowack, welcher gerade die geringe Benutzung dieses Autors meinerseits bemängelt hat, muss ich eben auch betreffs dieses hervorragenden Theologen bemerken, dass er ebenso wenig wie irgend ein Gottesgelehrter, dem Arzt über die Schwierigkeiten rein medizinischer Deutungen hinweghilft. Ich werde darauf weiter zurückkommen. Zittels Bibelkunde habe ich fast lediglich betreffs einiger chronologischer Fragen neben der Kautzschschen Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums benützt. Die Büchnersche Handkonkordanz (1899) ist mir ein bei der Sammlung des Materials durchaus wertvolles, wenn auch dafür nicht ausreichendes Hilfsmittel gewesen; sie hat mir die eigene Durchstöberung des Alten Testaments und seiner Apokryphen keineswegs erspart. Wenn nun meine Herren Kritiker meine Stellungnahme gegenüber den Theologen bei der Beurteilung rein medizinischer Fragen zurückweisen sollten, so würde mich das nicht verwundern. Indes ist mein Standpunkt keineswegs ein isolierter. Mit vollem Recht sagt J. K. Proksch (s.

Lit.-Verz., S. 72): „Nach meiner Auffassung steht es den Exegeten gar nicht zu, über irgend welche in der Bibel niedergelegten medizinischen Kenntnisse Aufschluss zu geben. Die Exegeten sollen nur danach trachten, den Text möglichst zu purifizieren; was dieser dann zu bedeuten hat, werden sie von den Aerzten erfahren. Obenan stände freilich das Urteil eines tüchtigen Philologen, der zugleich ein in allen Fächern klinisch und historisch wohlgeschulter Arzt wäre; da aber heute dieses Ideal kaum mehr erreicht werden kann, so ist auch hier eine Arbeitsteilung notwendig.“ Diese Art ist glücklicherweise nicht ausgestorben, wie das treffliche Buch von J. Jolly über indische Medizin (s. Lit.-Verz. J. Jolly 2) beweist. Wie es in dieser Beziehung mit den Gottesgelahrten bestellt ist, weiss ich nicht. Wie wenig auch namhafte Theologen den Umfang der Medizin kennen, geht daraus hervor, dass einer meiner Herren Kritiker, Strack, am Eingange seiner Besprechung hervorhebt, dass ich in mancher Beziehung mehr gegeben habe, als der Titel (sc. Medizin im Alten Testament) verspricht, weil ich auch die Gesundheitslehre (Wohnung, Kleidung, Nahrung, Geschlechtsleben und Lebensalter) ausführlich behandelt habe. Dass diese Kapitel durchaus in das Gebiet der Medizin gehören und von mir zu besprechen waren, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen mögen die weiteren von der Kritik hervorgehobenen und beanstandeten Punkte hier durchgegangen werden, um danach event. meine Aufstellungen zu modifizieren. Einer meiner theologischen Herren Kritiker, Strack, hat bemerkt, dass aus Genesis 3, 21 nicht notwendig folge, dass Mann und Weib anfangs gleich gekleidet waren. Ich führe den betr. Vers hier an. Er lautet: „Und Jahwe Gott machte dem Menschen und seinem Weibe Röcke von Fell und zog sie ihnen an“. Im übrigen verweise ich auf meine Ausführungen S. 19 meines Buches.

Derselbe Kritiker, Strack, sagt, dass (auf S. 20) bei er Besprechung der Frauenkleider Jes. 3, 18 nicht unrwähnt bleiben durfte. Ich bemerke, dass ich hier ein eispiel für durchaus ausreichend erachtet habe und noch rachte. Ich habe dem von mir gewählten Beispiel (Judith 0, 4), weil es an eine bestimmte Persönlichkeit anknüpft, en Vorzug gegeben. Ein Beispiel genügt ad hoc durchus. Derselbe Herr Kritiker bemerkt unter Hinweis auf . 24 meines Buches, dass durch Genesis 9, 1—4 der Iensch keineswegs mit einem Schlage eigentlich zum rein Fleischesser geworden sei. Hierzu bemerke ich, dass achdem durch die zitierte Stelle der Genesis dem Menchen aus dem Pflanzenreich lediglich das grüne Kraut ugewiesen war — indem von Wurzeln, Körnern und anderen Früchten hier nicht die Rede ist, — derselbe damit nit einem Schlage eigentlich zum reinen Fleischesser getempelt worden ist. Jeder, der mit der modernen Ernährungslehre vertraut ist und weiss, wie wenig das „grüne Kraut“ für die menschliche Nahrung zu bedeuten hat, wird mir angesichts des Wortlauts im Alten Testament beistimmen. Wenn derselbe Herr Kritiker der Ansicht ist, ass das, was ich auf S. 25 über Priestereigennutz gesagt abe, besser weggeblieben wäre, so gestatte ich mir darauf bescheidentlich zu erwidern, dass der betreffende Satz, welchen ich hier nochmals wiederhole, beizubehalten ist, weil er nicht nur meiner aufrichtigsten Ueberzeugung, ondern sicher auch der Sachlage durchaus entspricht. er Satz lautet: „Die Rücksicht auf die Opferleistungen nd die damit im engsten Zusammenhange stehenden Interessen der Priester, die gewiss gern einheimsten, was inzuheimsen war, mochte dabei (sc. bei der Empfehlung es Fleischgenusses u. s. w.) in erster Reihe massgebend ewesen sein.“ Was derselbe Herr Kritiker über das ebot des Deuteron 12, 20, welches ich S. 25 Z. 4 v. u., tiert habe, sagt, ist medizinisch gleichgültig. In medinischer Beziehung kommt nur in Betracht, dass darin

auch Vorschriften betreffs der Speiseordnung enthalten sind.

Derselbe Herr Kritiker sagt: „Wunderlich wird auf S. 29 aus Daniel 1, 12 u. ff. eine Agitation zu gunsten des Vegetarianismus gefolgert, während Daniel und seine Genossen doch nur solche Nahrungsmittel vermeiden wollten, deren Unreinheit für sie als Juden wahrscheinlich oder doch möglich war.“ Dagegen habe ich zu erwidern, dass an der betreffenden Stelle jedenfalls Vergleiche darüber angestellt werden, bei welcher Kost die Menschen am besten gedeihen und dies ist von grossem Interesse zum mindesten für die Geschichte der Medizin, aber auch für die Ernährungslehre. Damit soll freilich nicht behauptet werden, dass nicht ausserdem auch rituelle Rücksichten hierbei nicht nur mitspielen, sondern auch der Natur der Sache nach von den Theologen in erster Reihe in Betracht zu ziehen sind. Für die medizinische Wissenschaft sind die rituellen Fragen vollkommen gleichgültig.

Gegen meine Darstellung S. 30 wendet derselbe Herr Kritiker ein, dass in dem Zeitpunkt, wo Abraham den drei Himmlischen eine Mahlzeit bereiten liess (Genesis 18, 1), er noch nicht wusste, dass Jahwe bei diesem Besuche beteiligt war. Das möchte ich aber doch aus dem Grunde glauben, weil Abraham sich nicht nur vor den drei Männern bis auf den Boden verneigte, sondern — und das kann Abraham doch nur zu einem der drei Fremden gesagt haben — sprach: „O, Herr,[1]) wenn ich irgend Gnade gefunden habe vor deinen Augen, so gehe doch so nicht an deinem Sklaven vorüber.“ Wenn ich nun auch nach wie vor glaube, dass ich diese Stelle unter diesen Umständen richtig gedeutet habe, so ist diese Sache in medizinischer Beziehung doch vollkommen gleichgültig. In dieser Beziehung kam

---

[1]) Segond übersetzt: „Seigneur“, aus dem Zusammenhange geht hervor, dass auch Segond die Stelle geradeso aufgefasst hat, wie ich.

es mir lediglich darauf an, ein Bild von der Bewirtung vornehmer Gäste zur Zeit der ältesten Juden zu geben, soweit sich solches aus dem Alten Testament entnehmen lässt.

Als irrig bezeichnet der nämliche theologische Herr Kritiker meine Angabe (vrgl. S. 37), dass man den Wein wohl meistenteils mit Wasser vermischt getrunken habe: erst durch griechisch-römischen Einfluss sei solches Mischen üblich geworden. Wenn dabei, d. h. betr. des Trinkens unvermischten Weines, von dem Herrn Kritiker auf Jes. 1, 22 verwiesen wird, so beklagt hier der Prophet, dass „sein (Jerusalems) edler Wein mit Wasser verschnitten werde", woraus man doch kaum schliessen kann, dass die Juden den Wein meist unverdünnt getrunken haben. Der Herr Kritiker stützt sich dann ferner betreffs seiner Annahme, dass das Trinken gewässerten Weines erst durch griechisch-römischen Einfluss üblich geworden sei, auf das 2. Buch der Makkabäer 15, 39. Indessen kann dies ohne weiteres aus dieser Stelle gewiss nicht geschlossen werden. Jedenfalls geht aus der ganzen Darstellung der Sachlage hervor, dass bereits Jesaia — nach der tabellarischen Uebersicht von Kautzsch (s. Lit.-Verz. Kautzsch 2, S. 167) fällt der Beginn der Wirksamkeit Jesaias [Jes. 2—5. 6. 17, 1—11] in die Jahre 743—737, — jedenfalls lange vor die Zeit, in welcher die Makkabäer lebten, das Trinken verdünnten Weines kannte und beklagte.

Wie kann, sagt der nämliche Herr Kritiker, der Verf. S. 53 in bezug auf Genesis 35, 22 behaupten, Ruben habe „ein strafwürdiges Verbrechen freilich damit nicht begangen", da er doch selbst das Urteil Jakobs in Genesis 49, 3 und 4 anführt? Es handelt sich hier darum, dass Ruben Bilha, das Kebsweib seines Vaters, beschlief. Soweit ich die mosaische Gesetzgebung verstehe, wären Ruben und Bilha mit dem Tode bestraft worden, wenn die letztere die Ehefrau von Jakob gewesen wäre. Nun habe ich den Satz aufgestellt, dass Ruben ein strafwürdiges Verbrechen

nicht begangen habe, weil ein Kebsweib den rechtmässigen Gattinnen nicht gleichgeachtet wurde. Es handelte sich um ein lasterhaftes Vorgehen seitens Rubens und es ist durchaus natürlich, dass Jakob dasselbe seinem Sohne nicht vergessen konnte, dem Strafrichter war aber Ruben darnach doch nicht verfallen, weil er nach der Auffassung der damaligen Zeit kein strafwürdiges Verbrechen begangen hatte. Auch heute noch bestraft man das Verbrechen, das Laster nicht.

Derselbe Herr Kritiker bemängelt, dass ich S. 54 gesagt habe, dass die Beiwohnung durch ihren Herrn als verbrieftes Recht der Sklavin galt, und schiebt diesen Verstoss darauf, dass ich nicht mit einem Spezialisten im Gebiet des Alten Testaments gearbeitet habe. Meines Erachtens ist die Uebersetzung bei Kautzsch durchaus unzweideutig. Es ist hier nämlich nicht von einer zum Konkubinat verkauften Hebräerin die Rede, wie es der Herr Kritiker angibt, sondern soweit sich aus der betr. Uebersetzung ersehen lässt, von einer verkauften Sklavin, welcher, auch wenn sich der Herr eine andere nimmt, nichts abgebrochen werden darf, was sie an Fleischnahrung, Kleidung und Beiwohnung zu beanspruchen hat. Auch Segond übersetzt diese Stelle (Exodus 21, 7): „Si un homme vend sa fille pour être esclave.“ Dass es sich hier um eine zwecks des Konkubinats verkaufte Hebräerin handelt, davon ist also auch bei Segond nicht die Rede. In Vers 10 heisst es dann bei Segond weiter: „S'il prend une autre femme, il ne retranchera rien pour la première (sc. die erste Frau) à la nourriture, au vêtement et au droit conjugal.“

Betreffs der von mir angeführten Stelle aus Jesaia 7, 14 und 15: „Ein junges Weib . . . . . wird einen Sohn gebären. Von Dickmilch und Honig wird er leben, bis er . . das gute erwählen lernt,“ meint der gleiche Herr Kritiker, dass daraus nicht zu folgern sei, dass in jener Zeit die Dickmilch schon als Ersatz der Frauenmilch galt.

L. Segond übersetzt auch: „bis „jusqu' á ce qu'il . . . .“ Ich glaube daher diese Stelle nicht anders deuten zu dürfen, als ich es getan habe, d. h. also, dass das betr. Kind von seiner Geburt an Dickmilch (crême) und Honig (miel) gegessen hat. Da von Muttermilch keine Rede ist, sind wohl diese Nahrungsmittel als Ersatz derselben anzusehen.

Mein Kritiker hält es für sehr zweifelhaft, ob man, wie ich es getan (Seite 72 und 96), die Verse Deuter. 28, 27 und 1. Samuel 5, 6 und 6, 4 an Pestbeulen zu denken hat. Segond übersetzt 1. Samuel 6, 4 „tumeurs“, an den übrigen eben zitierten Stellen übersetzt er „hémorrhoides“, wo die Uebersetzer der betr. Bücher in der Kautzschschen Uebersetzung — Kautzsch selbst und Kittel — das Wort Pestbeulen gewählt haben. Ich habe mich für diese Lesart („Pestbeulen“) entschieden, weil ich mich nach der Lage der Sache doch durchaus nicht in den Gedanken einleben konnte, dass es sich hier um „Hämorrhoiden“ gehandelt habe, ein Krankheitsbegriff, welcher ja ein vollkommen eindeutiger ist, indem es sich dabei doch lediglich um Geschwülste handeln kann, welche durch Blutgefässausdehnungen bedingt sind. Wie sollte man sich aber vorstellen, dass ein ganzes Heer infolge akut entstandener Hämorrhoidalleiden dem Untergange geweiht worden sei? Zwar bedeutet „Pestbeule“ nach dem Deutschen Wörterbuche von Moritz Heyne auch lediglich die bei der orientalischen Pest sich zeigende Geschwulst, indes wird meines Erachtens mit der Bezeichnung „Pestbeule“ der Mediziner keineswegs so völlig festgenagelt, wie dies bei dem Ausdruck „Hämorrhoiden“ der Fall ist. Man kann sich nämlich sehr wohl vorstellen, dass Beulenbildungen auch noch bei anderen Seuchen und Pesten als bei der eigentlichen Beulenpest vorkommen. Auch die Erwähnung der Mäuse gelegentlich dieser Pest der Philister, welche L. Aschoff (s. Lit.-Verz.) neuerdings einer genaueren Besprechung unterzogen hat, hat mich nicht bewegen können, die an den genannten Stellen des Alten Testaments er-

wähnte Pest bei den Philistern mit der Bubonenpest zu identifizieren, wie aus meinem Buche über die Medizin im Alten Testament (S. 100) deutlich genug hervorgeht. Die goldenen Mäuse, welche neben den Beulen erwähnt werden, vermögen uns über die hier obwaltenden diagnostischen Schwierigkeiten nicht hinwegzuhelfen. Natürlich kann man nicht verlangen, dass, wie heute, durch den Nachweis des Pestbazillus die ätiologische Diagnose gesichert wurde. Jedenfalls aber können wir mit den an den genannten Stellen des Alten Testaments gegebenen, absolut ungenügenden Anhaltspunkten durchaus nichts anfangen. Ebensowenig wie wir sagen können, dass dieses gewaltige Massensterben unter den Philistern durch die Bubonenpest veranlasst worden ist, können wir aussagen, um welche Seuche es sich dabei gehandelt hat. Ich habe in meinem Buche über die Pest des Thukydides und nachher noch wiederholt (s. Lit.-Verz. Ebstein 1—3) die Frage erörtert, was die im Jahre 430 v. Chr. in Athen herrschende Seuche für ein Krankheitsprozess gewesen ist. Ich bin dabei zu der Ueberzeugung gekommen, dass sich dies auf Grund der von Thukydides gelieferten, verhältnismässig doch recht genauen Beschreibung nicht ausmachen lasse. Wo und wann die orientalische (Bubonen-) Pest sich zuerst gezeigt, ist eine offene Frage, welcher ich insbesondere in einer kleinen Arbeit über das Alter der Bubonenpest (vergl. Lit.-Verz. Ebstein No. 4) näher zu treten versucht habe. Hieraus lässt sich ersehen, dass wir den alexandrinischen Aerzten ersten Jahrhunderts v. Chr. die erste zuverlässige Mitteilung über die Bubonenpest verdanken dürften und dass in der altindischen Medizin irgendwelche zuverlässige Angaben über die Bubonenpest nicht zu finden sind. Es mag hier noch bemerkt werden, dass in dem von der Pest so sehr heimgesuchten Indien, wie ich aus dem in England geschätzten Werke von Chevers über die „Diseases of India“ entnehme, die erste Pestepidemie in Indien erst 1815 vorgekommen ist. Ich kann nun freilich nicht be-

urteilen, welche sprachlichen Gründe Kautzsch und Kittel bewogen haben, bei der Uebertragung der Stelle über das Sterben bei den Philistern den Ausdruck „Pestbeulen“ zu wählen. Sollten dieselben keine absolut dringlichen sein, so dürfte es wohl zweckmässiger sein, einen weniger präjudizierenden Namen wie „Beulen“ oder vielleicht eine noch treffendere Bezeichnung zu wählen.

Derselbe Kritiker sagt betreffs der Stelle auf S. 87 meines Buches, wo von dem Schwefelgehalt des Jordanwassers die Rede ist, dass derselbe den Propheten Elisa nicht zu der 2. Kön. 5, 10 berichteten Aufforderung an Naeman veranlasst habe. Welche Motive den Propheten Elisa dabei leiteten, geht aus dieser Stelle nicht hervor. Es ist dies für den Arzt auch vollständig gleichgültig. Für diesen hat nur die Mitteilung Interesse, dass der für aussätzig gehaltene Kranke durch Bäder im Jordanflusse rasch geheilt worden ist. Die von mir angeführte Deutung rührt von Ferdinand Hebra her, welcher annimmt, dass es sich bei der Krankheit des genannten Hauptmanns um Krätze gehandelt habe. Dieselbe sei durch Baden in schwefelhaltigem Wasser des Jordan geheilt worden (s. Lit.-Verz. Hebra). Vorausgesetzt, dass die von F. Hebra aufgestellten Bedingungen zutreffend sind, lässt sich mit seiner Deutung sehr wohl rechnen. Indes möchte ich natürlich nicht behaupten, dass die Hebrasche Deutung der Natur der Naemanschen Krankheit zutreffend ist.

Derselbe Kritiker weist darauf hin, dass er in seiner (Strack) Einleitung in das Alte Testament § 24, 3 (S. 78) gezeigt habe, dass ein Zusammenhang der Krankheit des Hiskia mit der Pest in Sanheribs Heere ganz unannehmbar ist[1]). Ich habe einen solchen Zusammenhang auch

[1]) Strack sagt hier folgendes: „Ein Zusammenhang der Krankheit, von welcher Hiskia getroffen worden, mit der Pest, welche in Sanheribs Heere gewütet hat, ist nicht annehmbar (gegen Riehm); denn Gott rettete ja durch die Pest Jerusalem und Hiskia, hat also

nicht behauptet, sondern nur, wie es in 2. Kön. 20, 1 geschrieben steht, angegeben, dass zu derselben Zeit (sc. in welcher die Seuche im Heere des Sanherib ausbrach) Hiskia sehr schwer erkrankte. Ueber die Natur der Krankheit habe ich mich lediglich in negativem Sinne dahin ausgesprochen, dass aus der dürftigen Beschreibung im Alten Testament sich nicht folgern lässt, dass das Geschwür, woran der König litt, durch die Bubonenpest bedingt gewesen ist, eine Ansicht, welche von manchen z. B. von B. Friedreich, vertreten worden war.

Was nun die Krankheit im assyrischen Heere anlangt, so liegt [1]) in dem Berichte des Textes jedenfalls die Erinnerung an eine verheerende Krankheit, welche im assyrischen Heere herrschte, zu Grunde. Dagegen ist sowohl die Zahl der Gefallenen als auch die Zusammendrängung der Katastrophe in eine einzige Nacht erst durch die Sage so gestaltet. Ueber die näheren Umstände, über die Zeit und den Ort der Plage hatte der Verfasser keine Kenntnis mehr. Man weiss nicht, ob der Verfasser sich das Assyrerheer vor Jerusalem oder sonst wo im Lande dachte. Nach Analogie von 2. Samuel 24, 15 u. ff., Exodus 12, 13. 23. 29, Am. 4, 10 und unter Vergleichung von Jesaja 38, 1. 21 hat man (schon Jos. ant. X. 1, 5) an die Pest gedacht, welche das assyrische Lager hingerafft habe. Eine Bestätigung fand man auch in Herodot II. 141 [2]), wonach dem von der Priesterkaste verlassenen ägyptischen

---

doch wohl nicht den Hiskia gleichzeitig von derselben Krankheit befallen werden lassen.“ Ebensowenig, wie man diese Ausführungen Stracks als beweiskräftig ansehen kann, dürfte Strack ein sicherer Nachweis auch durch seine l. c. geführten chronologischen Erörterungen in einer nicht anfechtbaren Weise gelungen sein.

[1]) s. Aug. Dillmann, R. Kittel (s. Lit.-Verz.) S. 328.

[2]) Vergleiche hierzu Beilage II. Ich habe dortselbst die wörtliche Uebersetzung dieser Stelle, welche Herr Prof. Viertel gemacht hat, mitgeteilt. Jedenfalls ersehe ich daraus keine Stütze für die Annahme, dass das Sterben bei den Assyrern durch die Bubonenpest bedingt war.

König Sethos, nachdem Sanherib schon bis Pelusium vorgerückt war, dadurch Rettung kam, dass ein grosses Heer Feldmäuse den Assyrern des Nachts alles Lederzeug zerfressen und sie so genötigt habe, am Morgen zu fliehen, wobei viele umgekommen seien; daher die Maus, welche die Bildsäule des Hephästostempels in der Hand habe. Da in der ägyptischen Bildersprache die Maus Vernichtung bedeutet, Symbol der Pestbeule, so ist es nach Dillmann-Kittel nicht zu gewagt, in jener ägyptischen Sage ebenfalls eine Hindeutung auf die Pest zu finden.

Bei aller Hochachtung vor dem in dieser Exegese sich kundgebenden Scharfsinn wird doch kein moderner Arzt es wagen dürfen, dieses assyrische Massensterben auf die Bubonenpest zurückzuführen. Dass in einer Nacht 185000 assyrische Krieger unter Sanheribs Führung zu leblosen Leichen gemacht wurden, während Sanherib gesund blieb und unbeschädigt aufbrechen und abziehen konnte, ist ein so ausserordentlich ungewöhnliches Ereignis, dass man sich durchaus keine Vorstellung davon machen kann, in welcher Weise dies zu erklären ist. Unter diesen Umständen schien es mir als das einzig Mögliche, auf die Deutung dieses Vorgangs zu verzichten [1]). Auch die scharfsinnigste Exegese vermag den Mangel aller positiven diagnostischen Anhaltspunkte nicht zu ersetzen.

Derselbe Herr Kritiker weist darauf hin, dass auf Seite 102 meiner „Medizin im Alten Testament“ den daselbst erwähnten Pflanzengiften die Deuteronomium 29, 17 und Jeremia 9, 14 angeführten hätten hinzugefügt

---

[1]) J. Wellhausen (s. Lit.-Verz. S. 124) sagt: „Durch eine noch unaufgeklärte Katastrophe wurde das assyrische Hauptheer an der ägyptisch-palästinischen Grenze vernichtet.“ Ich werde Gelegenheit haben bei Besprechung der Medizin im Talmud auf diese Katastrophe des assyrischen Heeres (vergl. daselbst den über Pest und Seuchen handelnden Abschnitt) zurückzukommen. Hier sei nur vorausgeschickt, dass im Talmud davon nichts gesagt wird, dass das Assyrische Heer durch eine Seuche vernichtet worden sei.

werden sollen. Ich habe diese Stellen aus gutem Grunde nicht berücksichtigt. Deuteronomium 29, 17 heisst es nämlich: „Möge sich unter euch ja nicht eine Wurzel finden, welche Gift und Wermut als Frucht trägt“. Mit der Stelle Jeremias 9, 14 — ebenso mit der gleichlautenden Jeremias 23, 15 — wo es heisst: „Ich will sie mit Wermut speisen und mit Giftwasser tränken“, kann für die medizinische Erkenntnis kein Fortschritt erzielt werden. Dass Wermut damals als Gift im Gebrauch war, habe ich nicht gefunden. Was mit dem auf der Wurzel wachsenden Gift und insbesondere mit dem Giftwasser gemeint sein soll, ist völlig unklar. Es schien mir also zum mindesten als kein Fehler, lieber auf solche unklare und besonders ärztlich nicht zu definierende Stellen zu verzichten. Auch in den Klageliedern 3, 15 und 19 ist von Wermut die Rede, an letzterer Stelle werden „Wermut und Gift“ wieder kombiniert. In Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums, Artikel: Wermut, ist ausdrücklich angeführt, dass Wermut in der Bibel nur in bildlicher Vergleichung gebraucht wird; im Deuteronomium ist der Abgöttische eine Wurzel, die Gift und Wermut trägt, genannt und im Jeremias und den Klageliedern ist der Wermut das Bild bitterer Leiden und schmerzlichen todbringenden Strafgerichts.

Der Herr Kritiker Strack bemängelt ferner, dass ich (Seite 115) betreffs Jeremias 29, 26 sage, dass dieser Vers ein Hinweis darauf sein dürfte, welche Behandlung den Verrückten in jener Zeit zuteil wurde, und zwar stützt sich diese Kritik darauf, weil an dieser Stelle von der Erhaltung der Ordnung im Tempel die Rede sei. Das ist zwar durchaus zuzugeben, indes wir ersehen aus dem Wort des Propheten, dass man die Verrückten und die vom Prophetentaumel Ergriffenen in den Block und das Halseisen legte. Hat man dies doch bis in die neueste Zeit auch vielfach bei uns nicht anders gemacht.

Derselbe Herr Kritiker weist bei dieser Gelegenheit

— es ist mir dabei nicht recht klar geworden, ob er damit auch die Verrückten und die vom Prophetentaumel Ergriffenen mit Simulanten in gleiche Kategorie stellen will — ebenso wie J. Chr. Huber (s. u.) darauf hin, dass, wie im 1. Buche Sam. 21, 14 u. ff. berichtet wird, David bei dem König Achis von Gath sich verrückt gestellt hat und dadurch gerettet worden ist [1]). Diese Stelle ist in der That sehr interessant, nicht nur, weil hier vielleicht zum ersten Male berichtet ist, dass eine Geisteskrankheit vorgetäuscht wurde, sondern weil auch die Art und Weise, durch welche dies bewirkt wurde, genau angegeben wird. David nämlich — so steht geschrieben — trommelte gegen die Torflügel und liess seinen Speichel in den Bart fliessen.

Wenn sich derselbe Herr Kritiker (Strack) gegen den Schluss auf S. 117 wendet, indem er betont, dass das Vorhandensein eines Strafgesetzes durchaus nicht mit zwingender Notwendigkeit darauf hinweise, dass die betreffenden Straftaten auch häufig begangen sein müssen, so ist dagegen gewiss nichts einzuwenden. Trotzdem wird sich gegen die von mir aufgestellten Sätze kaum etwas einwenden lassen, „dass wir nämlich in unseren biblischen Urkunden Mitteilungen über geschlechtliche Verirrungen (sc. bei den Israeliten) finden, welche zu ihrer Abwehr damals wie noch heute zu gesetzlichen Bestimmungen Veranlassung gegeben haben“. Die jüdischen Gesetzgeber hatten nicht nötig, in den Sünden, welche in der Nachbarschaft Israels oder bei den in demselben Lande mit Israel lebenden Heiden begangen wurden, Anlass zu derartigen Gesetzen zu suchen. Derselbe Herr Kritiker täuscht sich, wenn er angibt, ich hätte (S. 120) gesagt, dass sich solche geschlechtliche Sünden nur bei imbezillen

---

[1]) Kamphausen (s. Lit.-Verz.) gibt, sich auf Pruner (s. Lit.-Verz.) S. 469 beziehend an, dass gemäss dem noch jetzt im Orient herrschenden Aberglauben die Wahnsinnigen für unverletzlich und heilig gehalten werden. Ich finde diese Angabe bei Pruner nicht.

Menschen zeigen. Das „nur“ habe ich nicht gesagt. Dass aber derartige Perversitäten des Geschlechtstriebes bei der Imbezillität vorkommen, daran kann auf Grund der Beobachtungen der anerkanntesten Psychiater nicht gezweifelt werden (vergl. u. a. Em. Mendel, s. Lit.-Verz. S. 17). Es war also der von dem Herrn Kritiker beliebte Hinweis auf Gen. 19 (Sodom) und Levit. 18, 3 (Aegypten) nicht nötig.

Bezugnehmend auf meine Auslassungen auf S. 126, welche Saul betreffen, hat derselbe Herr Kritiker (Strack) zweierlei zu bemerken. Zunächst weist er als wichtig auf die Vergleichung von Sauls zweimaligem Schuldbekenntnis mit seinem folgenden Tun hin. Es handelt sich dabei um die beiden Stellen 1. Sam 24, 17 und 26, 21. Wenn der Herr Kritiker mit den einschlägigen die Lehre von den Geisteskrankheiten betreffenden Fragen genügend vertraut wäre, so würde er sich über solche Dinge nicht wundern. Ein krankes Gehirn geht seine eigenen Wege. Man braucht nicht einmal, um die hier etwa auffallenden scheinbaren Widersprüche zu lösen, die sogenannten Lucida intervalla bei der Deutung zu Hilfe zu nehmen, bei welchen es sich übrigens in der Mehrzahl der Fälle nicht um eine wirkliche Wiederkehr der geistigen Gesundheit handelt. Es gibt eine ganze Reihe anderer Erklärungsweisen. Es gibt geschichtliche Beispiele, wo bei Geisteskranken nach der Busse und Zerknirschung sowie der Anerkennung der Schuld der Hass aufs neue auflodert und die traurigsten Folgen zeitigt, für welche der unglückliche geistig erkrankte Mensch nicht verantwortlich gemacht werden darf. Wenn nun weiter der Herr Kritiker die Ansicht vertritt, dass das Erscheinen des Geistes Samuels (1. Sam. 28) nicht eine Folge des Tuns der Hexe von Endor gewesen sei, so ist darauf zu erwidern, dass das von dem Herrn Kritiker beanstandete: „liess erscheinen“ nicht meiner Willkür entstammt, sondern wörtlich der Kautzschschen Uebersetzung entnommen ist.

Hier heisst es 1. Sam. 28, 11: „Nun fragte das Weib: Wen soll ich dir erscheinen lassen?“ Dieser Satz ist durchaus unzweideutig, und wenn die Hexe bei dem Erscheinen Samuels erschrickt, wie dies der Herr Kritiker hervorhebt, so ist das einmal nicht in zweifelloser Uebereinstimmung weder mit der Kautzschschen noch mit der Segondschen Uebersetzung[1]), das andere Mal aber würde sich daraus, d. h. selbst wenn der Aufschrei ein Ausdruck des Schreckens gewesen wäre, immer noch nicht ergeben, dass Samuel nicht auf ihre Veranlassung erschienen wäre.

Der nämliche Herr Kritiker macht darauf aufmerksam, dass ich (S. 137) gelegentlich der Erörterungen über das Fluchwasser (Num. 5, 19) verkannt habe, dass dessen Anwendung ein Gottesurteil provozieren solle. Ueber diese Frage möchte ich mir ein kompetentes Urteil nicht zutrauen. Was mich bei diesem Falle interessierte, war lediglich medizinischer Natur und betrifft das Schwinden der Hüfte und die Anschwellung des Bauches, welche unter gewissen Umständen eintreten sollen, nachdem das betr. Weib das bewusste Wasser getrunken hatte. Betreffs der Gottesurteile will ich hier nur hinzufügen, dass es sich bei denselben — soweit ich mich unterrichten konnte — nicht wohl um kirchliche Einrichtungen gehandelt hat, und dass ich mich auf Grund meiner vielfachen Informationen vielmehr der Ansicht der Forscher anschliessen möchte, welche annehmen, dass die Gottesurteile indogermanischen Ursprunges sind, von der christlichen Kirche bei den alten Germanen vorgefunden wurden und von ihr unter Beseitigung einiger Auswüchse weitergebildet worden sind. Das Gottesurteil bis in die Zeit der Abfassung des Alten Testaments zurückzuverlegen, scheint mir den Anschauungen zu wider-

---

[1]) Beide Uebersetzer sagen lediglich, dass die Hexe schrie; hierin muss nicht ein Aufschrei infolge von Schreck verstanden werden; eine Hexe kann aus sehr verschiedenen Gründen schreien, z. B. schon um ihr Tun eindrucksvoller zu gestalten.

sprechen, welche wir über die Gottesurteile und über ihre Geschichte besitzen.

„Nicht in Simsons Haaren lag seine Kraft“ wendet derselbe Herr Kritiker (Strack) gegen meine Angabe auf S. 145 ein, „sondern darin, dass das Gelöbnis des Schermessers gehalten wurde.“ Meine Angabe stützt sich auf die Stelle im Buche Richter 16, 17, welche in der Kautzschschen Uebersetzung folgendermassen lautet: „ . . . würde ich beschoren, so würde meine Kraft von mir weichen, ich würde schwach und wäre wie jeder andere Mensch.“ Man ersieht hieraus jedenfalls soviel, dass ich mir eine willkürliche Deutung nicht habe zuschulden kommen lassen. Ich habe die Worte in durchaus entsprechender Weise angeführt. Uebrigens ist in medizinischer Beziehung die Sache vollkommen gleichgültig.

Ein besonders vielumstrittener Punkt ist die in der Genesis 32, 25—32 berichtete Entstehungsursache des Hinkens Jakobs. Ich halte die biblische Erzählung für etwas Symbolisches oder vielleicht handelt es sich dabei um eine fromme Legende. Ich habe bei dieser Annahme natürlich lediglich die Entstehungsursache des körperlichen Fehlers im Auge, welcher Jakob anhaftete. Dass dieses Gebrechen bestand, wird damit nicht geleugnet. Mein Herr Kritiker Strack meint, dass gerade der Jakob anhaftende körperliche Fehler ein Beweis dafür sei, dass das in der Genesis über den Gebetskampf Jakobs Erzählte nach den biblischen Autoren einen tatsächlichen Vorgang zur Grundlage hat. Das mag sein, indes nicht in der gewöhnlich angenommenen Weise. Ich sage S. 146 darüber: „Der Gedanke, dass Jahwe sich wirklich mit Jakob in ein Handgemenge eingelassen habe, hat den Verfassern der biblischen Urkunde gewiss ferngelegen, da sie doch an die Allmacht Gottes glaubten.“ Ich werde Gelegenheit haben, auf das Jakobsche Hinken und seine Entstehung nochmals zurückzukommen, wenn ich auf die Höflersche Kritik meiner Medizin im Alten Testament zu sprechen komme.

Wenn der Herr Kritiker Strack unter Bezugnahme auf S. 151 meines Buches sagt: „Dass der König Ahasja den Baal-Sebub um Rat fragt (2. Kön. 1, 16), war Götzendienst, also ist Strafandrohung nicht Gottes unwürdig und braucht nicht erdichtet zu sein," so darf ich dagegen anführen, dass das Zitat aus meiner Arbeit seitens des Herrn Kritikers doch ein recht ungenaues ist. Ich sage nämlich (l. c.) nicht, dass die Sache erdichtet ist, sondern: „Keiner wird wohl heute das buchstäblich nehmen (sc., dass Ahasja nicht ihn [Jahwe], sondern den Baal-Sebub um Rat gefragt hat, und dass Jahwe, darüber erzürnt, den Ahasja habe sterben lassen): dem höchsten Wesen kann eine solche Gesinnung nicht angedichtet werden: und Kautzsch gibt ganz zutreffend an (vergl. Lit.-Verz. Kautzsch Nr. 2 S. 163), dass Ahasja an den Folgen eines Sturzes gestorben sei." Endlich macht mich L. Strack in seiner Kritik unter Bezugnahme auf S. 169 meiner „Medizin im Alten Testament" darauf aufmerksam, dass das Wort „Hölle" eine ganz andere Bedeutung — Totenreich — als die durch Luthers Sprachgebung im Neuen Testament zunächst liegende habe. Ich bemerke hierzu, dass ich die „Schrecken der Hölle" hier weder mit Bezug auf das Alte noch mit Bezug auf das Neue Testament verstanden wissen will, sondern dass ich lediglich dem volkstümlichen Sprachgebrauche folgend an dieser Stelle damit sagen wollte, was man unter „Schrecken der Hölle" zu bezeichnen pflegt, d. h. nicht nur — wie hier — die qualvollsten Zustände, welche dem Menschen nach seinem Scheiden aus dieser Welt begegnen können, sondern auch das Elend dieser Welt in der schroffsten Form. Jedermann weiss ungefähr, was er unter der „Hölle auf Erden" zu verstehen hat. Das Wort „Hölle" biblisch zu nehmen, lag mir fern, Hölle im biblischen Sinne liegt nicht im Rahmen der medizinischen Wissenschaft.

Ich habe bereits oben (S. 9) zu der Forderung meines zweiten theologischen Herrn Kritikers, H. Nowack in

Strassburg i. Els. (s. Lit.-Verz.), Stellung genommen, inwieweit es mir oblag, bei meiner „Medizin im Alten Testament“ mir über das Alter, die Tendenz, den historischen Wert u. s. w. der betreffenden alttestamentlichen Quellen ein Urteil zu bilden und zwar entweder durch die Benutzung wertvoller Literatur oder weit besser unter der Heranziehung eines alttestamentlichen Fachmannes. Ich brauche das oben in dieser Beziehung Gesagte hier nicht zu wiederholen. Jedoch möchte ich über den letzteren Punkt noch einige Worte zur Verständigung hier anführen.

Die moderne Wissenschaft hat in der Erforschung des Alten Testaments, soweit ich mir über diese verwickelten Fragen ein bescheidenes und unmassgebliches Urteil bilden konnte, heute bereits mit Glück eine grosse Reihe von einschlägigen unklaren und strittigen Punkten in Angriff genommen. Ob und inwieweit zwischen den einzelnen alttestamentlichen Forschern der verschiedenen religiösen Richtungen in dieser Beziehung Uebereinstimmung und Einigkeit besteht, kann ich nach der Art meines eigenen Arbeits- und Forschungsgebietes nicht wissen und ermessen. Keineswegs aber möchte ich glauben, annehmen zu dürfen, dass in dieser Beziehung Orthodoxe und Liberale — Strack spricht von „ödem Rationalismus“ — friedfertig zusammengehen.

Ein Beispiel möge genügen, um darzutun, wie sehr berechtigt die Zweifel in dieser Beziehung sind, wobei ich übrigens bemerke, dass bei dem Auseinandergehen der Ansichten der modernen alttestamentlichen Forscher noch sehr verschiedene andere Umstände ausser denen, welche in der religiösen Richtung der betreffenden Individuen wurzeln, eine mehr oder weniger grosse Rolle spielen mögen. Die Orthodoxie sieht die Speisevorschriften im Alten Testament als einen für die Ewigkeit bestimmten Ausdruck des göttlichen Willens an, welcher dem auserwählten Volke durch Moses von Gott direkt kundgegeben wurde. Bei Nowack dagegen spielen superstitiöse Gründe

bei einer Reihe von Ge- und Verboten eine geradezu ausschlaggebende Rolle. Nowack hebt hervor, dass ich, weil mir der Einblick in die religiöse Gedankenwelt der alten Zeit fehle, die in derselben herrschenden Sitten nach ihr fremden Gesichtspunkten beurteile. In dieser Weise — erklärt Nowack — beurteile ich auch fälschlich eine grosse Fülle von Ritualvorschriften vom Standpunkt der Hygieine, und Nowack hebt besonders hervor, dass auch die Speisegesetze und die Vorschriften betreffs der Reinlichkeit nicht vom hygieinischen sondern vom religiösen Standpunkt aus angesehen sein wollen, wenn man auch nicht immer imstande sei, die Quelle, aus welcher eine solche Sitte geflossen sei, mit Sicherheit angeben zu können. Mit dem letzteren Eingeständnis wird freilich zugegeben, dass in dieser Beziehung dem subjektiven Ermessen ein breiter Spielraum gegönnt wird, welcher allerdings wieder an der Hand ausreichender Sachkenntnis der einzelnen Forscher auf Grund von Analogien u. s. w. in der Regel das Richtige treffen dürfte. Ich habe persönlich aus den Nowackschen kritischen Andeutungen viel gelernt und habe daraus insbesondere die Ueberzeugung gewonnen, dass eine grosse Reihe alttestamentlicher Vorschriften, Mitteilungen und gesetzgeberische Massnahmen nicht in hygieinischen Ueberlegungen, sondern lediglich in dem Aberglauben jener Zeit oder in kulturell-religiösen Gründen wurzeln. Es wäre ausserordentlich wünschenswert und es würde auch dem Mediziner betreffs der Deutung mancher in dem Alten Testament mitgeteilter Krankheitsberichte u. s. w. die schwere Arbeit wesentlich erleichtern, wenn die ihm aufstossenden Bedenken und Zweifel sich durch die Fortschritte der Bibelforschung mehr und mehr beseitigen liessen. Nowack hat in seiner Kritik meines Buches eine Reihe solcher Punkte in dankenswerter Weise aufgezählt. Welches Verdikt die alttestamentliche Forschung in solchen Fragen auch fällen möge, ihr Interesse für den Arzt brauchen sie deshalb doch nicht zu verlieren; denn,

— um hier in dieser Beziehung nur einen Punkt herauszugreifen — selbst wenn der im Buche Daniel, dessen Abfassung ungefähr 165 v. Chr. fällt, geschilderte Wahnsinn Nebukadnezars lediglich eine bei den Juden umlaufende Legende ist, welcher vielleicht etwas Babylonisches zugrunde liegt, welche aber geschichtlich gar nicht verbürgt ist[1]), so wird dieselbe immer wegen der trefflichen Leidensschilderung ein grosses medizinisches Interesse behalten, weil sie uns lehrt, dass solche Krankheitszustände damals wirklich vorkamen, denn ohnedies hätte eine derartige Krankheitsbeschreibung nicht geliefert werden können. In nicht geringerem Grade interessieren den Arzt auch mancherlei Dinge, welche unter dem Einflusse des damals so blühenden Dämonen- und Gespensterglaubens und des Aberglaubens überhaupt entstanden sind. Der Arzt findet darin so viel bemerkenswerte Analogien mit Vorkommnissen in unserer Zeit.

Mit wie grossen Schwierigkeiten aber die moderne Bibelforschung zu kämpfen hat, lehrt mich eine Notiz Goldzihers (Lit.-Verz. l. c. S. 36), auf welche Nowack selbst verwiesen hat und welche das biblische Verbot eines Kleides, welches aus Wolle und Flachs zusammengewebt ist, betrifft (cf. Lev. 19, 19). Ich erachte es keineswegs für ausgeschlossen, dass auch hierbei wie bei vielen anderen Dingen der Aberglaube und Vorurteile eine mächtige Rolle gespielt haben können. Indes habe ich aus den Auseinandersetzungen Goldzihers den Eindruck gewonnen, dass er durch sie die Sache nicht für erledigt ansieht, und halte jedenfalls die von mir ausgesprochene Ansicht, dass durch dieses Verbot Betrügereien und Täuschungen

---

[1]) Die Geschichte der Krankheit des Nebukadnezar gehört wohl in die Reihe und eröffnet vielleicht den Reigen derjenigen Tendenzlegenden, deren Vorwurf darin besteht, dass diejenigen, welche sich in Hochmut gegen Gott auflehnen oder seine Diener verfolgen, mit besonders furchtbaren Krankheiten geschlagen oder in Wahnsinn versetzt werden. (A. Harnack, s. Lit.-Verz. S. 95.)

vorgebeugt werden solle, für nicht widerlegt[1]). H. v. Klein (Lit.-Verz., S. 19) versucht dieses Verbot hygieinisch zu begründen; indem er hervorhebt, dass die Wolle den Körper warm halte, während Leinen den Körper abkühle; beide zusammen würden einander entgegenwirken.

Indes damit soll der Aberglaube jener Zeit nicht in Abrede gestellt werden, richtet er doch heute noch Unheil genug an. Wir sehen in unserem Zeitalter, welches sich so gern als das der Aufklärung und der Intelligenz rühmen lässt, welch unheilvollen Einfluss gerade in dem Gebiet der Medizin der Aberglaube und der Mystizismus haben. Nach den mannigfachen Dingen, welche man in dieser Beziehung sieht und erfährt, trage ich keinen Augenblick Bedenken, auszusprechen, dass man in unserer Zeit und zwar bei Menschen, welchen man eine bessere Einsicht zutrauen sollte, betreffs des Aberglaubens u. s. w. in ärztlichen Dingen ganz denselben Ungeheuerlichkeiten ausgesetzt ist, wie in jener weit zurückliegenden Zeit. Zauberei und Wahrsagerei wurden damals — und das ist heute noch richtig — namentlich von Weibern professionsmässig betrieben. Indes ist wohl nicht daran zu zweifeln, dass wir im grossen ganzen im Laufe der Zeit doch wesentliche Fortschritte gemacht haben und dass zum mindesten in der modernen Gesetzgebung der Kulturstaaten solchen mystischen, abergläubischen Vorstellungen kein Platz eingeräumt wird, während, wie wir gesehen haben, Nowack

---

[1]) Im Traktat Nidda des Babyl. Talmud fol. 61 b (s. Lit.-Verz. Wünsche II, 4, Seite 192—30—) findet sich die Lehre der Rabbinen, dass ein Kleid, in welchem Gemischtes (ein Faden Wolle in Linnen) sich verloren hat, einem Nichtjuden nicht verkauft werden darf. In einer Fussnote ist bemerkt, dass letzterer es einem Juden doch wieder verkaufen könne. Man dürfe davon auch keinen Sattel für einen Esel machen, wohl aber Sterbekleider für einen Toten, letzteres weil Rab Joseph gesagt hat, dass in der künftigen Welt die Vorschriften — welche ist nicht angegeben — aufgehoben sind. Von der mosaischen Gesetzgebung ist an dieser Stelle nicht die Rede. Der Sinn des Verbots wird hierdurch somit auch nicht durchsichtiger.

derartigen Einflüssen in manchen biblischen Vorschriften eine grössere Bedeutung zuzuschreiben scheint, als hygieinischen Rücksichten. Wenngleich bereits der Pentateuch an verschiedenen Stellen sogar bei Todesstrafe jede Art von Wahrsagerei, Orakeln, Beschwörung, Zauberei u. s. w. verbietet, so würden sich nach den eben beigebrachten Belegen superstitiöse Gründe sogar in die mosaische Gesetzgebung eingedrängt haben[1]). Was nun die sozialhygieinischen Gesetze und Vorschriften, d. h. also diejenigen, welche sich auf die Erhaltung und Förderung der physischen Wohlfahrt beziehen, insbesondere auch die Speise- und Mässigkeitsgesetze bei den alten Juden anlangt, so meine ich, dass man bei der Beurteilung derselben den „superstitiösen Gründen“ doch einen geringeren Anteil zubilligen solle, als Nowack zu tun scheint. Vielleicht liegt die Wahrheit in dem goldenen Mittelwege. Jedenfalls braucht nicht alles, was wir heute nicht recht deuten können, auf Aberglauben und Mystizismus zurückgeführt zu werden. Ich möchte mich bei dem Urteil über die mosaischen Speisegesetze weit mehr auf den Standpunkt von Nossig stellen, welcher (s. Lit.-Verz. S. 46) die im Leviticus 11, 2—47 (und wiederholt im Deuter. 14, 3—21) niedergelegten mosaischen Speisegesetze gebührend würdigt. Es wird hier besonders darauf hingewiesen, dass — was schon viele Aerzte hervorgehoben haben — aus dem hebräischen Regime alle die Tiere ausgeschlossen sind, welche besonders von Parasiten heimgesucht werden. Hierher werden unter den Vögeln vornehmlich die gezählt, welche sich von Aas oder Sumpftieren nähren, desgleichen werden in derselben Weise erklärt erstens das Verbot des Genusses von Reptilien, sowie zweitens die Vorschrift, dass das die Bauchorgane umgebende Fett mit seinen oft Parasiten bergenden Lymphknoten verbrannt werde.

---

[1]) Vergl. über die Verbreitung des Zauberwesens in biblischer Zeit Blau (Lit.-Verz. Blau S. 16), ausserdem ist auch einzusehen R. Smend, (Lit-Verz. an verschiedenen Stellen.)

Nossig (l. c. S. 67), welcher nachdrücklich hervorhebt, dass Moses bei seiner sozialhygienischen Gesetzgebung auf wissenschaftlichem Boden fusste und dass seine hohe durchschlagende Intelligenz nicht von religiösem Wahn befangen war, betont, dass er die Hygieine, welche die ägyptischen und chaldäischen Priester nur ihrer Kaste zur Pflicht und zu nutze machten, auf sein ganzes Volk ausgedehnt habe. Ohne hier in weitere Einzelheiten einzugehen, mahnen schon die Erwägungen, welche eben mitgeteilt wurden, bei der Beurteilung der sozialhygieinischen Gesetzgebung des Alten Testaments eine grosse Vorsicht walten zu lassen, bevor man „superstitiöse Gründe“ dafür als bestimmende Motive annimmt.

In der von J. Chr. Huber (Lit.-Verz.) verfassten Besprechung meines Buches wird die Frage aufgeworfen, ob die 1. Sam. 5, 6 geschilderte Seuche nicht Syphilis gewesen sei. Ich habe meine Ansicht über die Natur dieser Seuche bereits oben (S. 15) gegenüber der Annahme, dass es sich dabei um die Bubonenpest gehandelt habe, in negativem Sinne ausgesprochen. Bei dieser Gelegenheit habe ich ferner auch erwähnt, dass die Kautzschsche Uebersetzung die dabei aufgetretenen Krankheitsprodukte als „Pestbeulen“ bezeichnet hat, während die französische Uebersetzung von Segond von „Hämorrhoiden“ spricht. Dass sich die Seuche an „geheimem Ort“ zeigte und dass nachher als Sühnegeschenke, Donaria votiva, *ἀνθήματα* bei K. Sprengel (s. Lit.-Verz. S. 108) „goldene Aerse“ = podices gefordert werden, davon ist in den genannten von mir benutzten Uebersetzungen nicht die Rede. Es darf daraus geschlossen werden, dass der Urtext einer derartigen Uebertragung ins Deutsche und Französische keineswegs günstig ist. Unter diesen Umständen erwachsen der Ansicht Hubers, dass im Hinblick auf die Lokalisation der Seuche an „geheimem Orte“ und die „podices“ die Möglichkeit, dass hier eine venerische Krankheit vorgelegen haben konnte, ins Auge zu fassen ist, von vornherein grosse

Schwierigkeiten. Warum sich Huber dabei auch auf J. Preuss stützt, ist nicht einzusehen. J. Preuss (s. Lit.-Verz. J. Preuss 6, S. 22, XVII, die Plage der Philister) hält nämlich die Seuche, welche die Philister heimsuchte, mit grosser Wahrscheinlichkeit für Bubonenpest — eine Ansicht, welcher ich mich, wie bereits angegeben wurde, aus den bereits (vergl. S. 15) angeführten Gründen nicht anzuschliessen vermag [1]). Dagegen hat er die von einer grossen Zahl von Erklärern, in erster Reihe von Häser vertretene Ansicht, dass es sich dabei um Syphilis gehandelt habe, welche sich, — wie J. Preuss sagt — bei geschichtlich-medizinischen Untersuchungen immer da einzustellen pflegt, wo Begriffe fehlen, entschieden zurückgewiesen. Preuss begründet seine absolut ablehnende Haltung damit, dass ein derartiges Sterben an Syphilis nicht annehmbar sei, wenn man auch zugeben wolle, dass die syphilitische Durchseuchung einer so grossen Anzahl von Menschen im Laufe von sieben Monaten möglich sei. Was das Alter der Syphilis anlangt, so möchte ich mich der Ansicht von J. Jadassohn (s. Lit.-Verz. S. 511) anschliessen, dass wir mehr oder weniger sicher deutbare Nachrichten über diese (venerischen) Erkrankungen aus sehr alter Zeit besitzen und zwar aus der Literatur der verschiedensten Nationen (Aegypter, Indier, Chinesen, Japaner, Assyrer; weiterhin Griechen, Römer, Araber u. s. w.) Die Juden sind hier nicht namentlich erwähnt. Jedoch wird auch bei ihnen wohl anzunehmen sein, dass ebenso wie bei den genannten Nationen die Syphilis nicht gefehlt habe. Dasselbe dürfte gleichfalls von den Philistern gelten, dass sie von der hier in Rede stehenden Seuche frühzeitig heimgesucht worden sein mögen. Dennoch ist, und zwar aus den allgemeinen von J. Preuss angeführten Gründen, keineswegs anzunehmen, dass diese Seuche der

[1]) Aus den sehr sorgfältigen Erörterungen von Preuss ersieht man übrigens, wie grosse Bedenken ihm selbst bei seiner Deutung aufgestossen sind.

Philister Syphilis gewesen sei. Auch Proksch (s. Lit.-Verz. S. 88) verhält sich in dieser Beziehung zuwartend. Den hier angeführten Gründen möchte ich noch hinzufügen, dass aus der Mitteilung im 1. Buch Samuelis überhaupt auf die Natur der Seuche, welche die Philister so schwer heimsuchte, kein bestimmter Rückschluss gemacht werden kann. Mit solchen fragmentarischen Angaben lassen sich keine Diagnosen stellen, auch nicht die gleichfalls vorgebrachte, dass hier eine Ruhrepidemie vorgelegen habe, eine Annahme, welche übrigens von J. Preuss gleichfalls zurückgewiesen wird.

J. Chr. Huber sucht das Verbot des Blutgenusses in dem Mosaischen Speisegesetze am einfachsten damit zu erklären, weil diese Flüssigkeit am leichtesten fault [1]); ebenso — sagt er — scheint es mit dem an Weichfett reichen Schweinefleisch zu sein, während das stearinreiche Rindfleisch sich besser hält. Jedenfalls geht aus dieser Motivierung hervor, dass auch Huber bestrebt ist, die Mosaischen Speisegesetze vom hygieinischen Standpunkt aus anzusehen und zu beurteilen.

Betreffs der im 4. Buche Mose 21, 6 erwähnten feurigen Schlangen (Brandschlangen) schliesst sich Huber meinem Widerspruche (Seite 107) gegen Küchenmeister an, welcher meint, dass es sich um den Medina- oder Guineawurm (Filaria dracunculus medinensis) [2]) gehandelt

---

[1]) Nossig (s. Lit.-Verz. S. 47) folgert aus der Bemerkung Leviticus 17, 10—14: „denn der Geist des Tieres ist in dem Blute", dass es die aufreizenden und moralisch nachteiligen Folgen des Blutgenusses waren, gegen welche das Verbot des Blutgenusses gerichtet war.

[2]) Huber bemängelt mit vollem Recht, dass ich (Seite 108) den Medina- oder Guineawurm mit der Filaria Bankrofti Cobbold (vergl. von Linstow, Lit.-Verz. S. 76) identifiziert habe. Der Lapsus, welcher von mir zu spät bemerkt wurde, entstammt der von Gessler besorgten 5. Aufl. der klinischen Terminologie von Roth (Leipzig 1897), womit mein Fehler übrigens nicht entschuldigt sein soll. In der 6.

habe, bemerkt aber gleichzeitig, dass die neuere Forschung (Schule von Wellhausen) — auch Nowack vertritt diese Ansicht — der Stelle überhaupt keinen Wert beilege. Dagegen möchte ich nichts einwenden. Nichtsdestoweniger scheint sie mir nicht ohne medizinisches Interesse zu sein. Wenn nun aber Huber darauf hinweist, dass die im 2. Buch Mose 4, 4 beschriebene Methode des Fangens der Schlange beachtenswert gewesen wäre, so entbehrt meines Erachtens diese Stelle jeden medizinischen Interesses. Es betrifft diese Stelle nämlich die allerdings sehr merkwürdige Verwandlung eines Stabes in eine Schlange, welche sich, als sie auf Jahwes Befehl von Moses fest angefasst wurde, wieder in einen Stab verwandelte. Es handelt sich hier offenbar also um eine Legende, welche mit der Medizin im Alten Testament meines Erachtens auch nicht das Geringste zu tun hat.

Huber weist dann auf eine bisher übersehene Stelle im 2. Buche Samuelis 23, 9 und 10 hin, welche er wohl als „Beschäftigungskrampf“ gedeutet sehen möchte. Dieselbe lautet: „Als nun die Israeliten sich zurückzogen, da hielt er (der Held Eleasar) stand und hieb auf die Philister ein, bis seine Hand ermattete und krampfhaft am Schwerte kleben blieb.“ Ich kann nun der Huberschen Deutung nicht beistimmen und zwar deswegen nicht, weil Eleasar, wenn er wirklich an einem sogenannten „Beschäftigungskrampf“ gelitten hätte, nicht so lange hätte dreinschlagen können. Es würde ihn vielmehr, wie den, welcher am Schreibekrampf leidet, gleich beim Beginn des Schreibens der Krampf ergreift, auch sofort beim Einhauen der — sit venia verbo — der „Hiebkrampf“ befallen haben. Es handelt sich in diesem den Helden Eleasar betreffenden Falle lediglich um einen vorübergehenden Krampfzustand,

---

von H. Vierordt-Tübingen besorgten Auflage derselben ist dieser Fehler ausgemerzt und das Tier wird als Filaria medinensis (s. Dracunculus Tenacum) bezeichnet, an Namen fehlt es dieser Filaria also nicht.

welcher einer ungewöhnlichen Ermüdung nach einer beträchtlichen Ueberanstrengung folgte. Für solche Zustände lassen sich leicht Analogien im gewöhnlichen Leben finden. Dass ein pathologischer Vorgang hier angenommen werden muss, mag dahingestellt bleiben, indes die Naturwahrheit, mit welcher derselbe geschildert ist, erscheint beachtenswert und deshalb verdient diese Stelle allerdings Erwähnung.

Huber verlangt, dass bei der Leichenbestattung (Seite 174 meines Buches) die Geschichte der Rizpa, des Kebsweibes Sauls, einzuschalten sei, welche in der Kunst unserer Zeit von Sir Frederick Leighton künstlerisch dargestellt worden ist. Von dieser Geschichte würde gelegentlich der Erwähnung der Leichenbestattungen wohl lediglich hervorzuheben gewesen sein, dass David die Gebeine Sauls sowie die von dessen Sohne Jonathan und nachher die seiner beiden mit Rizpa gezeugten Söhne, sowie die seiner (Sauls) fünf Enkel im Gebiet von Benjamin in Zela, im Grabe seines Vaters Kiss begrub. Veranlasst wurde David dazu, als er von dem pietätvollen Verhalten der Rizpa gegenüber den Leichen der Familienangehörigen Sauls Kunde erhielt. Ein medizinisches Interesse hat diese Sache nicht. Deshalb habe ich von ihr in meinem Buche keine Notiz genommen.

Ferner verlangt Huber, da auch die Wasserversorgung einen wichtigen Teil der Hygieine bildet, dass auch das berühmte Brunnenlied im 4. Buche Mose 21, 17 und 18 hätte mitgeteilt werden müssen. Dass dieses Lied — welches vielleicht auch nach der Angabe von Kautzsch (s. Lit.-Verz. Kautzsch 2, Seite 1 und 2) dem 4. Mose 21, 14 erwähnten „Buche der Kriege Jahwes“ ebenso wie andere Fragmente entnommen sein dürfte — gelegentlich der Besprechung der Wasserversorgung bei den alten Juden Erwähnung hätte finden müssen, vermag ich beim besten Willen nicht einzusehen. Jedoch sei es, damit der Leser selbst in dieser Frage richten kann, und um meine wirklichen

und vermeintlichen Unterlassungssünden tunlichst zu vermindern, hier mitgeteilt. Es lautet: „Quelle auf, o Brunnen! Singt ihm zu! Brunnen, den Fürsten gruben, den die Edelsten des Volkes bohrten mit dem Szepter, mit ihren Stäben!“ Ich würde dieses Lied weit eher dann zitiert haben, wenn ich das Lob der Fürsten und der Edelsten des Volkes hätte berichten wollen. Ein „hygieinisches“ Interesse hat dieses Lied nicht.

Endlich sei noch erwähnt, dass Huber betreffs der von mir S. 43 angeführten Deutung angibt, dass es höchst problematisch sei, dass die Dudaim im 30. Kapitel des 1. Buches Mose, welche bei Kautzsch mit „Liebesäpfel“ übersetzt werden, mit „Mandragora“ identisch sind. Huber bemerkt, dass Kurt Sprengel darin die Cucumis Dudaim[1]) erblickt und schliesst, vielleicht wäre es besser bei der Deutung solcher Pflanzennamen Resignation zu üben. Das ist sicher das Bequemste, jedoch würde es mir doch seltsam erscheinen, in einer Frage Resignation zu üben, zu welcher so und so viele Bibelforscher Stellung genommen haben. Ich will hier nicht nochmals die Gewährsmänner anführen, auf welche ich mich in meiner Arbeit gestützt habe. Es sei indes noch angeführt, dass Segond geradezu Mandragora übersetzt. Ich habe ad hoc jetzt auch noch das Handwörterbuch des biblischen Altertums von Riehm (Lit.-Verz.) eingesehen und führe die daselbst darüber befindlichen Angaben an. Es wird zunächst in dem Artikel „Alraune“ hervorgehoben, dass die im 1. Buch Mose 30, 14 und im Hohelied 7, 13 (Luther unrichtig: „die Lilien“) erwähnten „Dudaim“, entsprechend den mit einander übereinstimmenden alten Uebersetzungen,

---

[1]) Ich kann — wenigstens an der von mir zitierten Stelle in Kurt Sprengel (s. Lit.-Verz.), in welcher die Medizin bei den ältesten Juden behandelt wird — davon nichts finden. Dagegen ist bei Ursinus (Lit.-Verz. S. 108) eine Cucumisart als Aphrodisiacum erwähnt. Hier heisst es: Vescaris cucumi, mulier, tum texito laenam (sunt enim textrices in foedam Veneris libidinem proclives).

die Aepfelchen der Mandragora oder Alraune d. h. die Früchte der Atropa Mandragora (Mandragora vernalis Bertolon.), einer im Orient weit verbreiteten Art der Tollkirsche, sind. Ueberdies wird betreffs der Herleitung des hebräischen Namens „Dudaj, Dudaim“ bei Riehm angeführt, dass es von „dûd“ = „lieben“ abstamme, entsprechend jener morgenländischen Verwendung der Alraunenfrucht, welche auch ihre Erwähnung in der angefochtenen Stelle des Hoheliedes erklärt. Ueber die weitere Geschichte der Mandragora findet man auch eine genaue botanische Beschreibung von Baillon im Dictionn. encyclop. des scienc. médical. von Dechambre (1871). Von Baillon werden drei Arten davon unterschieden, nämlich 1. Mandragora officinarum L. Atropa Mandragora, 2. die Linné unbekannte Mandragora vernalis Bertol. (Mandragole maschia oder Mela canina der Italiener) und 3. die von Bertoloni entdeckte und Mandragora microcarpa benannte Art (Mandragole minore der Italiener). Alle drei Mandragoraarten werden unter dem Namen Mandragora officin. in Italien als Arzneien und als Gifte angewendet. Wenn nun Huber gegenüber diesem Stande der Frage Resignation üben will, so bleibt ihm dies unbenommen. Mir scheint das aber nicht angemessen. Die Frage scheint mir doch, nachdem die meisten Uebersetzer in exegetischer Beziehung übereinstimmen, soweit geklärt, dass man nicht umhin können wird, sich auf dieser Basis betreffs der naturwissenschaftlichen und medizinischen Seite der Frage auch auf einen durchaus positiven Standpunkt zu stellen, was übrigens auch in Guthes kurzem Bibelwörterbuch (s. Lit.-Verz. S. 512, Artikel: „Pflanzen“ von Socin) geschieht. Hier sind „mandragora“, „Dudaim“, „Alraun“ in einer Reihe nebeneinander gestellt.

In der Höflerschen Besprechung meiner Schrift (s. Lit.-Verz. Höfler 2) spielt — und mit Recht — die Besprechung der Natur der Zaraath, des biblischen Aussatzes, eine wesentliche Rolle. Höfler bezeichnet mein Urteil

betreffs der wichtigsten im Alten Testament erwähnten Krankheiten als ein ungemein vorsichtiges, oft fast negatives. Einen sehr wesentlichen Teil der Gründe, welche dies erklären und vielleicht auch wenigstens grösstenteils entschuldigen, hat der Herr Kritiker selbst aufgezählt. Was nun die Natur der Zaraath betrifft, so sehen wir, dass Höfler dafür, dass bei dieser vielumstrittenen Krankheit ernsthaft mit der Syphilis zu rechnen sei, warm eintritt. Er wirft die Frage auf, warum die Zaraath der Israeliten nicht auch Syphilis habe umfassen können? Ich habe mich vorher betreffs des Vorkommens der Syphilis in jener Zeit gelegentlich der Besprechung der Pest bei den Philistern (s. o. S. 31) schon darüber geäussert. Ich erachte es danach also für durchaus möglich, dass in jener alten Zeit schon venerische Erkrankungen und unter ihnen Syphilis vorgekommen sind. Dass aber die gesamte Zaraath in der Syphilis aufgehen soll, dafür kann ich mich unter keinen Umständen erwärmen. Der biblische Aussatz ist meines Erachtens ein Sammelname für alle möglichen aus unbekannter Ursache an der Oberfläche des menschlichen Körpers, aber auch an der toter Dinge, wie z. B. von Häusern, auftretenden, von der Norm abweichenden bezw. krankhaften Erscheinungen. Dass die beim Menschen auftretenden krankhaften Hautveränderungen, welche man dem Aussatz zuteilte, nicht uniform waren, wird man trotz der mehr als mangelhaften biblischen Beschreibung ohne weiteres erkennen können. Ich brauche hier darauf nicht näher einzugehen. Gelegentlich der Besprechung der Medizin im Talmud werde ich darauf zu sprechen kommen, dass unter der Zaraath, dem biblischen Aussatz, auch Fälle von dem Aussatz im modernen Sinne, d. h. von Lepra, schon damals und in noch weiter zurückliegender alttestamentlicher Zeit vorgekommen sind. Es dürfte vielleicht jede der verschiedenen Ansichten, welche über die Natur des biblischen Aussatzes aufgestellt worden sind und welche ich in meiner „Medizin im Alten Testament“ er-

örtert habe, etwas Wahres enthalten, indem sie alle in den Kollektivbegriff: „Zaraath“ entfallen.[1])

In diesem Sinne ist auch durchaus zuzugeben — und die von Proksch (s. Lit.-Verz. S. 72 u. ff.) gegebene Darstellung erscheint als eine durchaus einleuchtende —, dass die Syphilis bei dem Krankheitsbilde der Zaraath einen mehr oder weniger wesentlichen Anteil gehabt hat.

Es mag hier der Ort sein, der Ansicht von C. Danielssen und W. Boeck über den biblischen Aussatz (s. Literat.-Verz. S. 7, 8 u. 38) — deren Proksch keine Erwähnung tut — zu gedenken, weil diese Männer, welche im Besitz der ausgiebigsten Erfahrungen in ihrem Heimatslande Norwegen waren, sehr wohl in der Lage gewesen sind, zu beurteilen, ob und inwieweit sich die biblischen Schilderungen mit dem, was sie täglich zu beobachten Gelegenheit hatten, in Einklang bringen liessen. Danielssen und Boeck geben an, dass sie trotz der nicht gerade genauen Symptomatologie, welche wir von dem Aussatz der Juden überkommen haben, doch nicht daran zweifeln dürfen, dass derselbe mit der Elephantiasis Graecorum identisch sei,[2]) wenn man bedenke, dass diese Elephantiasis in Aegypten noch endemisch sei. Danielssen und Boeck führen die nicht exakte Beschreibung von Moses

---

[1]) Damit steht keineswegs im Widerspruch, dass eine Reihe Bezeichnungen im Alten Testament für Hautkrankheiten angeführt werden, wie Hautanschwellung, Hautverhärtung, Hautflechte, Haut- und Barträude u. s. w. (vergl. C. Siegfried, Lit.-Verz. S. 376).

[2]) Dass es sich bei der Zaraath wahrscheinlich recht häufig um kontagiöse Zustände gehandelt hat, ergibt sich in unzweideutiger Weise daraus, dass sich eine Ansicht bei mehreren Geschichtsschreibern entwickelt hat, welche dahin ging, dass der Auszug der Israeliten aus Aegypten ein unfreiwilliger war, indem sie, weil sie mit dem Aussatz behaftet gewesen seien, aus dem Lande verjagt worden wären (vgl. die Darstellung von David Essinger s. Lit.-Verz.). Hier wird die Ansicht vertreten, dass die Zaraath immerhin — wie es schon im Altertum geschah — als ein Glied von der grossen Familie der Aussatzformen betrachtet werden kann. Auch J. Preuss (s. Lit.-Verz. J. Preuss 8, S. 112) ist der Ansicht, dass es sich bei der Zaraath um die Lepra der Haut handelt.

teils darauf zurück, dass er mit der Medizin nicht vertraut war, teils aber auch darauf, weil er die hohe Bedeutung der Krankheit nicht verkannte und dass er demgemäss bestrebt war, die Krankheit sobald als möglich auszurotten. Um aber seinen Zweck zu erreichen, musste Moses in der von ihm gelieferten Symptomatologie ziemlich analoge und nichtsdestoweniger nicht zusammengehörige Formen vereinigen, denn es konnte kein Nachteil daraus erwachsen, wenn auch die von dieser Krankheit (sc. dem Aussatz) nicht befallenen Kranken einer sorgfältigen Untersuchung unterzogen wurden, wobei sie solange getrennt gehalten wurden, bis eine genaue Diagnose der betr. Erkrankung möglich war. Aus diesem Grunde passt die von Moses gegebene Beschreibung nicht auf die Lepra. Was den im Neuen Testament erwähnten Aussatz anlangt, so meinen Danielssen und Boeck, dass er um deswillen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht für eine von dem im Alten Testament erwähnten Aussatz verschiedene Krankheit gehalten werden darf, weil, wenn einmal der Aussatz sich bei einem Volke eingebürgert hat, er durch Vererbung auf eine grosse Menge der folgenden Geschlechter sich fortpflanzt. Danielssen und Boeck war es wohl bekannt, dass über den biblischen Aussatz zahlreiche Meinungsverschiedenheiten bestehen. Sie weisen hin auf Hillarys Beobachtungen über die Veränderungen der Luft und die damit verbundenen epidemischen Krankheiten auf der Insel Barbados, Leipzig 1776, pg. 404, welcher die „jaws“ für identisch mit der Lepra Judaeorum erklärt; ferner auf Winer (Biblisches Realwörterbuch, Leipzig 1833, pg. 132), welcher in der unter den Juden herrschenden Lepra die „leuke“ sieht, während er in der in Aegypten herrschenden Art des Aussatzes die Elephantiasis tuberculosa erblickt, welche er nichtsdestoweniger mit der Elephantiasis Arabum verwechselt, und endlich auf Adams (Observations on morbid poisons. London 1807, pg. 282). Adams erkennt in dem im Levi-

ticus geschilderten Aussatz nicht die Lepra Arabum, weil die Trennung der betr. Kranken nur eine zeitweise war und nur bis zur Heilung der Kranken dauerte, welche, da kein Heilmittel angegeben ist, von ihm auf Naturheilung bezogen wird. Es heilten aber nicht alle Fälle und die Unheilbaren wurden auf das strengste abgesondert. Adams bemerkt, dass man sich nicht klar darüber sei, ob der im Neuen Testament erwähnte Aussatz mit der Lepra der Juden identisch sei. Hensler (Vom abendländischen Aussatz. Hamburg 1790 pg. 96) meint sogar, dass der Aussatz im Neuen Testament mit der Lepra Graecorum synonym, aber von der im 2. Buch der Könige 5, 3—14 erwähnten Aussatz von Naeman verschieden sei, weil von einem Leprösen gesprochen wird, welcher weiss wie Schnee war. Danielssen und Boeck heben alsdann und mit Recht hervor, dass die Beschreibung eines Aussatzes der Häuser und Kleider im Leviticus dafür spreche, welch eine grosse Ausdehnung dem Worte Aussatz gegeben worden sei. Den Priestern verblieb schliesslich die Entscheidung darüber, ob die von dem Aussatz Befallenen für rein oder unrein zu erklären seien.

Fasse ich aber alle die hier beigebrachten verschiedenen Meinungsäusserungen, welche uns in der so vielumstrittenen Frage über den biblischen Aussatz vorliegen, zusammen, so scheint mir der vorher (S. 38) gegebene Schluss gerechtfertigt zu sein. Ich komme später noch auf diesen Gegenstand mehrfach zurück.

Höfler hat mich doch wohl gänzlich missverstanden, wenn er meint, dass ich (S. 146) das Hinken Jakobs für etwas Symbolisches gehalten habe. Das Symbolische bezieht sich lediglich auf die Pathogenese des Hinkens. Ich habe mir dieselbe so gedacht, dass man dieses Hinken als eine von Jahwe dem schlafenden Jakob zuerteilte Strafe anzusehen habe. Ob und inwieweit „Alpdämonen“ (vergl. Roscher (Lit.-Verz.) und Höfler (Lit.-Verzeichn.: 2 Höfler 1. S. 516) in der Aetiologie des Hinkens Jakobs eine

Rolle spielen, soll hier ausführlich nicht behandelt werden, ohne aber verschweigen zu wollen, dass sich gegen die von Roscher gegebene und von Höfler acceptierte Erklärung, dass es sich bei dem Hinken Jakobs sicher um einen im Alptraume auf feuchter Lagerstätte erworbenen rheumatischen Hüftschmerz (Coxitis) handelt, mancherlei einwenden lässt. Insbesondere ist doch der rheumatische Hüftschmerz mit Coxitis keineswegs gleichbedeutend. Ausserdem spricht der biblische Text von keiner feuchten Lagerstätte. Auch die von Höfler neben der Coxitis angenommene Ischias-Neuralgie ist mehr als problematisch. Jedenfalls aber wird man — wenngleich abgesehen von den angegebenen noch manche andere Bedenken vorzubringen wären — dieser Hypothese das Zeugnis geben müssen, dass sie geistreich ausgedacht ist und dass durch die Alpträume auch der seltsame nächtliche Ringkampf Jakobs unserem Verständnis erheblich näher gerückt wird.

Wohltuend berührt gegenüber der Kritik des oben (S. 6) erwähnten orthodoxen jüdischen Arztes, auf dessen Ausführungen weiter einzugehen ich mir gern versage, die Besprechung meines Buches von E. (s. Lit.-Verz. bei E.), welche, ebenfalls jüdisch-orthodoxer Richtung entstammend, doch die Milde der Gesinnung an der Stirn trägt, welche die wahre Frömmigkeit kennzeichnet und die sich von jedem Fanatismus und Hass fernhält.

Eine Reihe von Irrtümern, welche auf meine Unkenntnis der hebräischen Sprache zurückgeführt werden, wodurch ich genötigt war, mich auf die Benützung von Uebersetzungen zu beschränken, mögen hier angeführt werden. Zunächst wäre danach S. 137 Z. 8 u. 9 v. o. statt „Erde von dem Boden der Wohnung des des Ehebruchs verdächtigen Weibes“ zu lesen: „Erde von dem Boden der Wohnung des Heiligtums“, weil das Wort „Mischkan“ das Heiligtum bedeutet. Kautzsch übersetzt: „Erde von dem Boden der Wohnung“, was ich — also nicht zutreffend — durch: „des ehebrecherischen Weibes“ ergänzt habe. Hätte ich

hier, wie sonst oft, die Uebersetzung von Segond eingesehen, wo es heisst: „il prendra de la poussière sur le sol du tabernacle“, so wäre dieser Irrtum nicht geschehen, welcher übrigens in medizinischer Beziehung nichts verschlägt. Richtig, aber in medizinischer Beziehung auch bedeutungslos ist das Monitum des Herrn Kritikers, dass (S. 18) nur zur Kleidung Arons als Hohepriester, aber nicht zu der seiner Söhne die Orakeltasche (Choschen Hamischpat) gehörte.

Den von mir auf S. 48 meiner „Medizin im Alten Testament“ hervorgehobenen Widerspruch, welcher darin besteht, dass der Beischlaf während der Menstruation einmal gar nicht — nur der Mann wird deswegen für eine gewisse Zeit unter bestimmten Umständen unrein — bestraft wird, das andere Mal an Mann und Weib aufs schwerste gesühnt wird, lässt sich, wie der Herr Kritiker E. angibt, sehr einfach in der Weise erklären, dass nur auf die vorsätzliche Begehung dieser Sünde die Strafe der Ausrottung gesetzt ist, während bei irrtümlicher Verfehlung die Strafe wegfällt und nur die Konsequenzen der levitischen Unreinheit erwähnt werden. Es wird sich nicht leugnen lassen, dass bei dieser Art von Gesetzgebung nicht nur grosse Härten, sondern auch Irrtümer unvermeidlich sind.

Den von mir auf S. 65 auf Grund des in den Klageliedern 4, 3 enthaltenen scharfen Tadels der Frauen, welche ihre Kinder nicht säugen, erhobenen Vorwurf weist der Herr Kritiker damit zurück, dass in den betreffenden Fällen die Säugung der Kinder den Frauen nicht möglich wäre und dass die Unterlassung nicht an ihrem guten Willen gelegen habe. Ich möchte annehmen, dass es damals ebenso wie heute war und dass es zu allen Zeiten und bei allen Nationen eine Reihe von Weibern gegeben hat, welche sich aus Bequemlichkeit oder aus einem anderen nichtigen Grunde ihren Mutterpflichten entzogen haben.

Der Herr Kritiker E. hebt hervor, indem er meine Aeusserungen (S. 43 u. 168) betreffs der der Mutter Simsons

vor dem Eintritt ihrer Schwangerschaft verbotenen berauschenden Getränke bemängelt, dass der Frau nur deshalb berauschende Getränke verboten gewesen seien, weil sie Mutter werden sollte und ihr Kind als Nasir (Auserwählter) vom Mutterschosse aus von berauschenden Getränken auch mittelbar nichts geniessen durfte. Der Herr Kritiker bestreitet, dass das Alkoholverbot an die Frau in der Absicht, die Mutterschaft herbeizuführen, ergangen sei. Auf Grund der Kautzschschen Uebersetzung ist dies nicht zutreffend. Es heisst nämlich (Richter 13, 3—5): „Allerdings bist du ja unfruchtbar und hast nicht geboren, aber du sollst schwanger werden und einen Sohn gebären. So nimm dich denn in acht, trinke weder Wein noch berauschende Getränke und iss keinerlei Unreines. Dann wirst du demnächst schwanger werden und einen Sohn gebären.“ In derselben Weise übersetzt Segond: „Voici, tu es stérile, et tu n'as point d'enfants, tu deviendras enceinte, et tu enfanteras un fils. Maintenant prends bien garde, ne bois ni vin ni liqueur forte, et ne mange rien d'impur. Car tu vas devenir enceinte, et tu enfanteras un fils.“ Es ist an dieser Stelle also nicht einmal, sondern doppelt ausgesprochen, warum Alcoholica vermieden werden sollen, nämlich damit die bisher unfruchtbare Frau schwanger werde. Die Herren Uebersetzer werden sich also nach der von dem Herrn Kritiker E. geschehenen Bemängelung darüber schlüssig machen müssen, wodurch die verschiedene Auffassung bedingt wird.

Was nun endlich die Stelle S. 57 anlangt, wo es sich um die Bestimmung der Schwangerschaftsdauer der Thamar handelt, so wollte ich dabei in meiner „Medizin im Alten Testament“ nicht mehr und nicht weniger sagen, als dass Juda, nachdem ungefähr drei Monate nach dem Beischlaf vergangen waren, wusste, dass die Thamar schwanger sei. Aus welcher Quelle Juda dies wusste, ob es ihm gemeldet worden war, — wie der Herr Kritiker E. dem Texte entsprechend richtig angibt — erscheint medizinisch gleich-

gültig. In dieser Beziehung ist nur von Interesse, dass man damals wie heute und zwar doch höchst wahrscheinlich an der Hand der gleichen Mittel die Dauer der Schwangerschaften festzustellen vermochte.

Ich bin, wie sich aus den vorstehenden Auseinandersetzungen ergibt, bestrebt gewesen, die in den mir bekannt gewordenen Kritiken meiner „Medizin im Alten Testament“ gemachten Ausstellungen und Einwendungen sorgfältig zu prüfen und Stellung dazu zu nehmen und zwar nicht etwa wegen der daraus sich ergebenden Antikritik, sondern weil ich überzeugt bin, dass auf diese Weise, durch Rede und Gegenrede, woran sich nicht nur Sprach- und Schriftkundige beteiligen — wenigstens was medizinische Fragen anlangt —, manche unklare Dinge sich noch am ehesten klären dürften. Ich will jetzt in dieser Beziehung hier eine weitere vielumstrittene Frage anregen, nämlich: ob damals die Hebräerinnen in Aegypten bei den Entbindungen sich eines Gebärstuhles bedient haben? Ich habe in meiner „Medizin im Alten Testament“ S. 60 lediglich — und zwar auf die Uebersetzung von Kautzsch mich stützend — erwähnt, dass im 2. Buch Mose 1, 16 von Gebärstühlen[1]) die Rede ist. An dieser Stelle ist bekanntlich der von dem König der Aegypter den Hebammen der Israeliten erteilte Befehl zu finden, wonach sie, wenn sie Hebräerinnen entbinden, nach dem Gebärstuhl sehen sollen: wenn es ein Knäblein sei, so soll es ums Leben gebracht werden, dagegen möge das Kind am Leben bleiben, wenn es ein Mädchen ist. Ich habe dann ferner darauf hingewiesen, dass die Stelle in Jeremia (30, 6):

---

[1]) Von kulturhistorischem Interesse sind die von A. Andree (s. Lit.-Verz.) auf S. 286|287 gegebenen Mitteilungen über den Gebärstuhl, welcher noch im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts in der Stadt Braunschweig häufig gebraucht worden ist. Jetzt ist er in Deutschland aber wohl ganz verschwunden. Genauere Aufschlüsse über dieses „Foltergerüst“, wie ältere Aerzte den Gebärstuhl genannt haben, finden sich bei Ploss (s. Lit.-Verz. S. 156).

„Warum sehe ich denn alle Männer mit den Händen an den Hüften, einer Gebärenden gleich?“ vielleicht gerade zu Gunsten eines solchen Gebärstuhles, bezw. der auf demselben sitzenden Frauen gedeutet werden dürfte. Wir wissen, dass die Ansichten über die Existenz und den Gebrauch von Gebärstühlen in jener Zeit sehr auseinandergegangen sind. Es soll hier nicht auf die weitschichtige Literatur über diesen Gegenstand weitläufiger eingegangen werden. Es sei nur erwähnt, dass sich von Siebold (s. Lit.-Verz. Bd. I, S. 39) gegen und L. Kotelmann (s. Lit.-Verz. S. 29) bedingungslos für den damaligen Gebrauch von Gebärstühlen ausgesprochen hat, wenngleich er hervorhebt, dass dieselben bei den leicht und schnell gebärenden Hebräerinnen keineswegs jedesmal in Anwendung gekommen sein möchten. Von von Siebold wird angeführt, dass das mit „Gebärstuhl“ übersetzte hebräische Wort „obnaim“ — von dem mir von berufenster Seite gesagt worden ist, dass man nicht wisse, was das Wort bedeute, d. h. also, dass es überhaupt gar nicht übersetzbar sei — nur noch einmal im Alten Testament, nämlich Jeremia 18, 3, wo es mit „Töpferscheibe“ übersetzt werde — auch bei Kautzsch ist das Wort in gleicher Weise übersetzt — vorkomme. Segond übersetzt das erste Mal, d. h. statt „Gebärstuhl“ siège und das zweite Mal, d. h. statt „Töpferscheibe“ tour. Beide französische Worte sind vieldeutig. Das Wort „tour“ wird man in dem gegebenen Zusammenhange wohl am zweckmässigsten, wie es geschieht, mit „Drehscheibe“ übersetzen, wie sie eben von den Töpfern (potier) gebraucht wird. Was aber das Wort „siège“ betrifft, so kann man es zuvorderst mit „Stuhl, Sessel oder Sitz“ übersetzen, wobei es immerhin weniger präjudiziert als Gebärstuhl, d. h. ein ad hoc fabriziertes Instrument. Indes halte ich es für besser, wenn wir statt dessen die von Littré[1]) angegebene fünfte Bedeutung des Wortes „siège“ hier in Anwendung ziehen, worüber Littré bemerkt: La partie inferieure du corps, sur

laquelle on s'asseoit, p. e. un bain de siège, weiter = anus p. e. mettre „des sangsues au siège“. Wenn man nun, statt nach dem „Gebärstuhl“ oder nach dem „Stuhl oder Sitz“ der Gebärenden zu sehen, die Hebammen aufforderte, dass sie den unteren Teil des Körpers (la partie inférieure du corps, sur laquelle on s'asseoit) des Kindes bei seinem Austritt aus den mütterlichen Geburtsteilen ins Auge fassen sollen, so würden sie (die Hebammen) auch die Geschlechtsteile in ihren Sehkreis bekommen und mit Leichtigkeit das Geschlecht des Kindes beurteilen können. Auf diese Weise vermag man eine vollkommen sachgemässe Deutung dieser vielumstrittenen Stelle des Alten Testaments zu geben.

Die Heilkraft, welche die Galle eines Fisches in wunderbarer und schneller Weise bei Tobits Erblindung entfaltete (vergl. S. 158 und 159 meiner Medizin im Alten Testament) gab weiterhin mir Veranlassung (s. Lit.-Verz. Ebstein 5), den anderweitigen Mitteilungen über die Heilkraft der Galle etwas genauer nachzugehen. Wenn es sich bei dem Buche Tobit auch um ein Dichterwerk handelt, so war doch von vornherein der Gedanke nicht von der Hand zu weisen, dass den Worten des Dichters etwas Tatsächliches zu Grunde liegt. Man findet in der Naturgeschichte des Cajus Plinius Secundus eine Reihe von Angaben, welche dahin deuten, dass der Fischgalle ein wesentlicher Einfluss auf die Heilung mancher Augenkrankheiten, welche das Sehvermögen wesentlich beeinträchtigen, zugeschrieben worden ist. Allerdings ist Plinius kein zuverlässiger Gewährsmann und die Quellen, aus welchen er als Kompilator seine Angaben schöpft, sind nichts weniger als völlig lauter und unanfechtbar. Indes hat er deren eine so grosse Zahl einheimischer und fremder angeführt, dass man vornehmlich angesichts der Tatsache, dass der Galle bis weit ins neunzehnte Jahr-

---

[1]) Littré Diction. de la langue française. Bd. 4. S. 1935.

hundert hinein immerhin eine gewisse Bedeutung als Augenmittel zugeschrieben wurde, nicht alles für Lug und Trug zu halten berechtigt ist. Bei Harnack (s. Lit.-Verz. S. 58) findet sich die Angabe bei der Besprechung der Therapie aus der ältesten Kirchengeschichte, dass Hyänengalle die Klarheit der Augen wiederherstelle. Husemann[1]) hat noch die frische und die eingedickte Galle u. a. als ein Mittel gegen Hornhauttrübung angeführt. Creighton (s. Literat.-Verz.) hat unter Bezugnahme auf meine eben angeführten Ausführungen (s. Lit.Verz.: Ebstein 5) die Heilkraft der Galle bei Leukomen der Hornhaut des Auges von andern Gesichtspunkten aus beleuchtet. Creighton scheint gar nicht abgeneigt, die von ihm aufgeworfene Frage, ob es sich im Buche Tobit nicht bereits um die Anwendung der Tätowierung bei Behandlung von Hornhautflecken und zwar unter Benutzung einer aus Galle und verkohlten Organen hergestellten Tusche gehandelt hat, zu bejahen.

Jedenfalls darf man es als begründet ansehen, dass die dichterische Phantasie bei der Schilderung der Heilung Tobits auf gewisse Anhaltspunkte sich stützt. Wir brauchen diese Sache nicht in der Breite auszugestalten, wie Reinhard (Lit.-Verz. Reinhard 3. u. 4. Buch, S. 355), welcher der Blindheit des alten Tobias und den Hilfsmitteln wider solche mehr als 25 Seiten seines für seine Zeit ganz interessanten Buches gewidmet hat. Bemerkenswert ist, dass, wie mir Herr Kollege J. Jolly in Würzburg brieflich mitgeteilt hat, die Galle und zwar auch die einzelner Fische in der Materia medica der Hindus eine Rolle spielt. Eine Anwendung der Galle als Augenmittel scheint dabei aber nicht in Frage gekommen zu sein, dagegen aber wurde die Galle von Cyprinus Rohita von den Hindus teils als Abführmittel teils bei remittierenden Fiebern biliöser Natur und mit zerebralen Komplikationen gebraucht.

---

[1]) Husemann, Handbuch der ges. Arzneimittellehre. 2. Aufl. 2. Bd. S. 672. Berlin 1883.

# Die Medizin im Neuen Testament.

## Einleitung.

Wer meint, dass er aus dem Neuen Testament gegenüber den im Alten Testament enthaltenen weitere Aufschlüsse über die medizinische Wissenschaft erhält, welche seine Kenntnisse in derselben zu erweitern oder auch nur einen kleinen Beitrag zu der Geschichte der Heilkunde beizusteuern vermögen, der befindet sich, wie mir wenigstens scheint, in einem sehr grossen Irrtum. Es bedeutet das natürlich keinen Vorwurf gegen das Neue Testament, welches ebensowenig wie das Alte Testament ein medizinisches Buch ist. Es sind aber in dem Neuen Testament den im Alten Testament enthaltenen medizinischen Beiträgen keine, neue Gesichtspunkte bietende, Mitteilungen hinzugefügt und es ist eine Klärung der Anschauungen über ärztliche Dinge in keiner Weise eingetreten. Wir lesen in dem Neuen Testament dieselben Krankheitsnamen, wie im Alten Testament. A. Harnack (s. Lit.-Verz. S. 93) sagt: „Viele Krankheiten und Gebrechen werden in den Evangelien erwähnt, Aussatz, Wassersucht, Ruhr, Lahmheit, Blutgang, Blindheit, Taubheit, Besessenheit. Doch werden die Krankheiten nicht näher beschrieben.“ Mit diesem Harnackschen Krankheitsverzeichnis ist die Zahl der im Neuen Testament aufgezählten menschlichen Leiden freilich nicht völlig erschöpft. Was vor allem in den medizinischen Aeusserungen des Neuen Testaments in den Vordergrund tritt, ist die Wahrnehmung, dass Christus den Krankheiten ihre Schrecken nahm, indem er sie nicht nur selbst heilte, sondern auch seine Jünger befähigte, ein Gleiches zu tun. Matthäus (4, 23) schreibt: „Und er

(Christus) zog umher in ganz Galiläa und lehrte in ihren Synagogen [1]) und verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheit und alle Gebrechen unter dem Volk und es ging sein Ruf aus über ganz Syria; und sie brachten zu ihm alle, die ein Leiden hatten, mit mancherlei Krankheiten und schmerzhaften Uebeln, Dämonische, Mondsüchtige und Gelähmte.“ Die Reihe der von Christus Geheilten wird (Lukas 7, 22) ausgedehnt auf Blinde, Taube, Aussätzige und auf die Wiedererweckung der Gestorbenen. Die Heilungen vollzogen sich lediglich durch direkte oder indirekte Ansprache, auch Berührung. Die Mittelspersonen bei letzterer waren teils die Jünger Christi, teils aber auch solche Personen, welche im Namen der Kranken die Hilfe Christi erflehten, welcher sich auf Grund seiner seine Zeit beherrschenden, machtvollen Persönlichkeit eines unbegrenzten Vertrauens der Kranken erfreute. Bevor wir diesen Heilungen etwas näher treten und sie im Lichte unserer heutigen medizinischen Anschauungen zu beleuchten versuchen, mögen zunächst eine Reihe der in Betracht zu ziehenden Krankheitsprozesse, soweit dies bei den dürftigen Angaben des Neuen Testaments möglich ist, kurz skizziert werden. Es handelte sich dabei fast immer um chronisch kranke Individuen, welche dem Manne vertrauensvoll sich angeschlossen haben, welchen ein glänzender Ruf im ganzen Lande begleitete, obwohl ihn Neid und Missgunst in der kleinlichsten und verächtlichsten Weise, freilich vergeblich, zu verkleinern sich auf das eifrigste angelegen sein liessen.

Ich habe in meiner Darstellung fast ausschliesslich die von C. Weizsäcker besorgte deutsche Uebersetzung benutzt, wo ich daneben noch anderweitige Uebersetzungen eingesehen habe, wird dies ausdrücklich angegeben werden.

---

[1]) Christus war selbst Jude; Lukas 2, 21 heisst es: „Und wie acht Tage voll waren zu seiner Beschneidung, legte man ihm den Namen Jesus bei, der von dem Engel genannt ward vor seiner Empfängnis.“

Warum ich die Weizsäckersche Uebersetzung gewählt habe, geht aus den Vorreden von Weizsäcker selbst und von Bilfinger hervor, welcher nach des ersteren Tode die Herausgabe der Uebersetzung des Neuen Testaments übernommen hat. Es wird in der Vorrede ausgeführt, dass, wenn wir auf das Verständnis der Schriften des Neuen Testaments in ihrem Zusammenhange und ihrer Eigenart sehen, wir nur eine Uebersetzung gebrauchen können, welche in der heutigen Sprache und nach den heutigen Regeln sich bemüht, dem Leser dieselben Eindrücke zu verschaffen, welche die ältesten Leser aus der Ursprache erhielten. Ich brauche mich also auch bei dem Leser nicht zu entschuldigen, wenn ich behufs der Lösung meiner Aufgabe es vorgezogen habe, mich auf die Uebersetzung von Männern zu stützen, welche das Bibelstudium zur Aufgabe ihres Lebens gemacht haben, als mich auf meine eigenen vom humanistischen Gymnasium überkommenen Sprachkenntnisse zu stützen, welche mir bei einer arbeitsreichen Tätigkeit auf anderem Gebiete verblieben sind.

Bevor ich mich zu der Besprechung der im Neuen Testament erwähnten Krankheitszustände und insbesondere zu der Geschichte ihrer Heilung wende, sei hier bemerkt, dass in dem Neuen Testament diejenigen, welche der neuen Lehre beitraten und sich zu ihr bekannten, nicht wie die Juden im Alten Testament durch starre und strenge diätetische Vorschriften eingeengt wurden. Es heisst in dem ersten Briefe von Paulus an die Korinther 10, 25: „Esset alles, was auf dem Markte verkauft wird, ohne nachzuforschen, Gewissens wegen. Werdet ihr von einem Ungläubigen eingeladen, so esset alles, was euch vorgesetzt wird, ohne nachzuforschen, Gewissens wegen. Wenn aber einer zu euch sagt: Hier ist Opferfleisch, dann esset es nicht, wegen dessen, der es kund tut und wegen des Gewissens. Ich meine nicht das eigene Gewissen, sondern das des andern.“ „Diejenigen, die von den Heiden her sich zu Gott bekehren, soll man nicht be-

lästigen, nur soll man ihnen anbefehlen, dass sie sich enthalten der Befleckungen der Götzen sowie auch der Unzucht und des Erstickten und des Blutes.“ Der eben zitierte Satz findet sich erstens in der Apostel Taten 15, 20 und etwas kürzer und noch bestimmter ebenda 21, 25. An letzterer Stelle steht nämlich: „Wegen der Heiden, die gläubig geworden sind, haben wir die Anordnung getroffen, dass sie sich hüten sollen vor dem Götzenopfer, Blut, Ersticktem und Unzucht.“ Auch der Kultus der äusseren Reinigung, das Händewaschen vor dem Essen, treten in dem Neuen Testamente zurück. In Matthäus 15, 1 wird erzählt, dass die Pharisäer und Schriftgelehrten von Jerusalem zu Jesus kamen und ihn fragten: Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung der Alten? Waschen sie doch die Hände nicht, wenn sie Brot essen. Auch in Markus 7, 1 u. ff. finden sich weitere Ausführungen, aus denen sich ergibt, dass Jesus und seine Jünger mit diesen jüdischen Kultusgesetzen gebrochen haben. Dass dieser völlige Bruch mit der jüdischen Hygieine nützlich war, kann vom ärztlichen Standpunkte nicht behauptet werden. H. v. Klein (s. Lit.-Verz. S. 22) sagt: „that the Jewish hygiene cultivates the mind, has already, been recognized as a fact by the highest authorithies of church and crowned heads.“

Unter den im Neuen Testament berichteten Heilungen schwerer Krankheiten stehen

die Erkrankungen des Nervensystems
und des Bewegungsapparates

in allererster Reihe. Es handelt sich dabei um Lähmungen, Krampfzustände und Psychosen. Die Menschen, welche an den letzteren litten, wurden meist als „Besessene“ [1])

[1]) Luther übersetzt im Neuen Testament die „Besessenen“. In Riehms Handwörterbuch (s. Lit.-Verz.) gibt der Artikel „Besessenheit“ die erforderlichen Aufschlüsse. Der Artikelist mit Del. unterzeichnet.

bezeichnet. Moriz Heyne verweist in seinem deutschen Wörterbuche bei dem Worte „besessen“ auf „besitzen“ und hier wird als 2. Bedeutung angeführt „namentlich von bösen Geistern, welche sich auf den Menschen niederlassen; der Satan, wenn er einen Menschen besitzet, Luther Tischreden; welcher böse Geist besitzt dich und treibt dich? Goethe W. Meister 7, 8.“ In Büchners biblischer Hand-Konkordanz (s. Lit.-Verz. S. 158) werden die Besessenen in leiblich und geistig Besessene unterschieden und beide Arten werden genauer definiert. Der Arzt braucht umsoweniger auf die dort vorgetragenen theologischen Anschauungen näher einzugehen, als sie die medizinische Erkenntnis nicht fördern. In den neuen Uebersetzungen des Neuen Testaments — soweit ich darüber unterrichtet bin — wird statt des Wortes „Besessener“ wohl ausschliesslich „Dämonischer“ gewählt. Auch Louis Segond übersetzt: „Démoniaque“. Damit ist der Begriff, dass Dämonen als die krankmachende Ursache anzusehen sind, verbunden und von diesem Gesichtspunkte aus wird die damalige Anschauung über die Störung des Geisteszustandes bei den Dämonischen zu beurteilen sein. Ich werde Gelegenheit haben, bei der Besprechung der Dämonischen im Neuen Testament, wozu ich jetzt übergehe, darauf näher zurückzukommen.

Wenn der moderne Naturforscher und Arzt bestrebt ist, den vielfachen Heilungen von Krankheiten, welche im Neuen Testament von Christus und seinen Jüngern berichtet werden, analoge Geschehnisse, wie sie in unseren Tagen auch beobachtet werden, an die Seite zu setzen, so beabsichtigt derselbe damit keineswegs, das Wunderbare dieser Krankenheilungen in Abrede zu stellen. Es sei hier an das Wort des Apostels Paulus erinnert (1. Brief an die Korinther 1, 22), dass die Juden Zeichen fordern. In dieser Beziehung sind im allgemeinen Menschen und Zeiten kaum verschieden. Was ist überhaupt ein Wunder? M. Heyne erklärt in seinem deutschen Wörterbuch dieses

Wort westgermanischer Bildung und dunkler Herkunft als „staunendes Gefühl und solches Gefühl Erregendes“. Damit ist aber das Gebiet der Wunder keineswegs abgeschlossen. Nicht nur das, was staunende Gefühle erregt, ist ein Wunder. Erinnern wir uns der Worte, welche Lessing in seinem Nathan (I, 2) diesem in den Mund legt: „— — Der Wunder höchstes ist, dass uns die wahren, echten Wunder so alltäglich werden können, werden sollen. Ohn' dies allgemeine Wunder hätte ein Denkender wohl Wunder je genannt, was Kindern bloss so heissen müsste, die gaffend nur das Ungewöhnlichste, das Neueste nur verfolgen.“ Ferner mag hier an den bemerkenswerten Ausspruch Goethes (bei Eckermann, Gespräche mit Goethe, Dienstag, den 15. März 1831) erinnert werden: „Auch fällt es dem Menschen durchaus nicht schwer, an Wunder einer früheren Zeit zu glauben; allein einem Wunder, das heute geschieht, eine Art Realität zu geben und es, neben dem sichtbar Wirklichen, als eine höhere Wirklichkeit zu verehren, dieses scheint nicht mehr im Menschen zu liegen.“ Auf diese Weise erklärt sich der zum geflügelten Worte gewordene Ausspruch, den Schiller in der Jungfrau von Orleans (Prolog, 3. Auftritt) Bertrand reden lässt: „Ach, es geschehen keine Wunder mehr!“

## Ueber dämonische und von unreinen oder bösen Geistern ergriffene Individuen, sowie über Krampfzustände und deren Heilung.

Wie kommen die Dämonen und unreinen Geister in den Menschen? sind Dämonen und unreine Geister gleichbedeutend, event. in welchen Beziehungen stehen sie zu einander? und auf welche Weise wirken dieselben?

In der Offenbar. Johannis 16, 13 wird darüber folgende Erklärung gegeben: „— — und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des Tieres und aus dem Munde des Lügenpropheten drei unreine Geister

hervorgehen wie Frösche; es sind nämlich Geister der Dämonen, die Zeichen tun, die da ausgehen zu den Königen des ganzen Erdreiches, sie zu sammeln zum Kriege des grossen Tages des allherrschenden Gottes". In dem zweitnächsten Kapitel der Offenbarung Johannis (18, 2) wird von Babylon ausgesagt, dass es „eine Behausung von Dämonen und ein Gefängnis aller unreinen Geister und Gefängnis aller unreinen und verhassten Vögel sei, denn aus dem Zornwein ihrer Unzucht haben alle Nationen getrunken." Während aus der ersten der beiden eben erwähnten Stellen hervorzugehen scheint, dass die Dämonen in sich unreine Geister beherbergen, stehen beide in der letzterwähnten Stelle, wenn auch offenbar als Glieder einer Sippe, so doch anscheinend selbständig nebeneinander. Beide schaffen Böses, ohne aber mit Menschen in irgend welche Beziehung zu treten. Es muss also ausser den genannten auch noch andere Dämonen und unreine bezw. böse Geister geben, welche in den Menschen ihren Wohnsitz aufschlagen. Ueber die Art und Weise, wie sie in den Menschen hineingelangen, darüber habe ich in dem Neuen Testament weitere Angaben nicht gefunden. Dass und wie sie den Menschen, in welchem sie gehaust haben, verlassen, darauf werde ich sogleich bei der Schilderung der Erscheinungen, welche die Dämonen und unreinen Geister im menschlichen Organismus veranlassen, zurückkommen. Sie wirken in diesem wie eine krankmachende Materie, wie eine materia peccans, welche teils nur auf die Seele, teils aber ausserdem auch auf die Sinnesorgane einen schädigenden Einfluss hat. Die Aufregungserscheinungen können sich bei Dämonischen und bei Menschen mit unreinem Geist bis zu den furchtbarsten Wutanfällen steigern, wie z. B. bei jenem Gerasener, welcher seinen Aufenthalt unter den Gräbern hatte, den niemand selbst mit Fesseln zu binden vermochte, welcher die Hand- und Fussfesseln zerbrochen hat und den keiner zu bändigen vermochte, welcher ferner allezeit bei Nacht

und Tag in den Gräbern und in den Bergen war und der sich selbst mit Steinen zerschlug (Markus 5, 1—5). In Lukas 8, 26 wird gleichfalls die Geschichte von diesem Gerasener erzählt, welcher Dämonen hatte und welcher seit langer Zeit kein Kleid anzog und sich nicht zu Hause aufhielt, sondern unter den Gräbern. In Matthäus 8, 28 wird ferner über zwei Dämonische berichtet, welche Christus, als er in das Land der Gadarener kam, entgegentraten und die so gefährlich waren, dass man dort an der Strasse nicht vorübergehen konnte. Wir dürfen auf Grund dieser Beispiele annehmen, dass Dämonische und von unreinem Geiste Behaftete gleiche Qualitäten zeigen konnten, wenngleich dieselben z. B. in ihrer Intensität durchaus nicht immer gleichgeartet zu sein brauchten. Besonders scheinen die derart heimgesuchten Menschen keineswegs immer einen hohen Grad von Gemeingefährlichkeit gehabt zu haben. Wir finden gar nicht selten Dämonische und solche, welche unreine Geister hatten, einfach erwähnt, ohne dass von ihrem Treiben und von ihren Taten etwas berichtet wird. Die von unreinen Geistern Behafteten scheinen auch gelegentlich in grosser Zahl vorhanden gewesen zu sein. So steht z. B. geschrieben in der Apostel Taten 8, 7: „Denn von vielen, die unreine Geister hatten, gingen dieselben aus mit lautem Geschrei.“ Im allgemeinen scheint es sich bei den Dämonischen und denen, die unreine Geister hatten, um Personen männlichen Geschlechts gehandelt zu haben, soweit sich dies wenigstens aus der Tatsache schliessen lässt, dass verhältnismässig wenig Dämonische weiblichen Geschlechts im Neuen Testament erwähnt werden. Ich erinnere an das kananäische Weib, welches von Christus Heilung für ihre von einem Dämon gequälte Tochter erflehte. Gerührt von ihrem grossen Glauben liess Christus seine Bedenken, dass er nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt sei, fallen und ohne dass Christus diese Dämonische gesehen hatte, wurde sie, wie er verheissen hatte, von dieser Stunde an

gesund. In gleicher Weise verhielt sich Christus einer gleichfalls nicht israelitischen, griechischen Frau, von Geburt einer Syrophönikerin, gegenüber, welche ihn bat, den unreinen Geist bezw. Dämon aus ihrer Tochter zu treiben und deren Flehen Christus in gleicher Weise willfahrte. Wir haben aus den eben erwähnten Beispielen ersehen, dass Christus die Dämonen auch aus der Entfernung zu bannen vermochte. Nicht in allen Fällen aber war die Heilung eine so einfache Sache. In manchen Fällen wichen die Dämonen und unreinen Geister nicht ohne weiteres. Es waren Bedrohungen nötig. Wir lesen dies in Markus 1, 23. Hier wird von einem Menschen in einer Synagoge berichtet mit einem unreinen Geist, der schrie auf: „Was willst du von uns, Jesus von Nazareth? Bist du gekommen, uns zu verderben? Wir wissen, wer du bist: der Heilige Gottes! Und Jesus bedrohte ihn: Verstumme und fahre aus von ihm. Und der unreine Geist verzerrte ihn und fuhr mit lautem Geschrei von ihm aus.“ Vollkommen der gleiche Fall wird, soweit es wenigstens die Oertlichkeit und die Art der Heilung anlangt, in Lukas 4, 33 mitgeteilt. Nachdem Jesus den einem Menschen innewohnenden Geist eines unreinen Dämons bedroht hatte, warf der Dämon diesen Menschen nieder, wobei er aber keinen Schaden erlitt und fuhr aus ihm aus. Ein analoger Fall, welcher einen Knaben betraf, ist auch in Lukas 9, 38 erzählt. Es war der einzige Sohn des Mannes und ein schlimmer Zustand. Ein Geist packte den Knaben und er schreit plötzlich, und er zerrt ihn, dass er schäumt, und will nicht von ihm lassen mit Quälen. Die Jünger hatten vergeblich versucht, den bösen Geist auszutreiben. Jesus aber bedrohte denselben und heilte den Knaben. Die Pharisäer und manche andere verdächtigten Jesus, dass er die Dämonen nur mit Beelzebub austreibe, dem obersten der Dämonen (vergl. Matth. 12, 24; Markus 3, 22; Lukas 11, 19). Jesus wies solche und andere Unterstellungen energisch von sich, wie er auf der anderen Seite die Hei-

lungen nicht als sein Verdienst, sondern im wesentlichen auf den Glauben der Dämonischen und ihrer Angehörigen zu beziehen pflegte. Wie wenig Jesus seine eigene Person dabei in den Vordergrund stellen wollte, ergibt sich daraus, dass er (vergl. Markus 3, 14) die Apostel zusammenrief und ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und Krankheiten zu heilen verlieh. Aus dieser Stelle geht weiter auch hervor, dass keineswegs alle Krankheiten auf dämonische Einflüsse zu beziehen sind, indem ja beide — die Dämonen und die Krankheiten — getrennt nebeneinander gestellt werden. Christus beschränkte sich aber nicht nur auf seine zwölf Apostel, sondern, wie in Lukas 10, 1 u. 17 geschrieben steht, stellte der Herr auch siebenzig andere auf und sandte sie zu je zwei vor sich her, in alle Städte und Orte, wohin er selbst zu gehen vorhatte . . . . Es kehrten aber die siebenzig zurück in Freuden und sagten: „Herr, selbst die Dämonen sind uns untertan in deinem Namen.“ Alles aber geschah durch Gott, welcher (vergl. der Apostel Taten 19, 11) auch ungewöhnliche Wunder durch Paulus Hand tat, so dass man sogar Schweisstücher und Vortücher ihm vom Leibe weg zu den Kranken brachte und damit die Krankheiten von ihnen vertrieben und die bösen Geister zum Weichen gebracht wurden. Dagegen erging es denen nicht gut, welche unbefugterweise in Jesu Namen heilen wollten. Es wird nämlich an derselben Stelle im Anschluss an die von Paulus vollbrachten Heilungen erzählt, dass herumziehende jüdische Beschwörer und die Söhne eines jüdischen Oberpriesters Skenas Jesu Namen bei solchen, welche böse Geister hatten, anzuwenden versuchten, indem sie sagten: „Ich beschwöre dich bei dem Jesus, welchen Paulus verkündet.“ Der böse Geist aber antwortete ihnen: „Den Jesus kenne ich und von Paulus weiss ich; aber wer seid Ihr?“ Und der Mensch, in welchem der böse Geist war, sprang auf sie los, bemächtigte sich beider und übte solche Gewalt an ihnen, dass sie nackt und verwundet aus dem

Hause entflohen. Jesus und seine Apostel und Anhänger, insbesondere Jesus selbst hatten eine unbeschränkte Gewalt über die Dämonen und die unreinen Geister. Es ist kein Fall verzeichnet, in welchem dieselben sich ihm nicht vollständig untergeordnet und seinem Willen durchaus untertan gewesen wären. So heisst es auch bei Markus 3, 11 in der Weizsäckerschen Uebersetzung: „— und die unreinen Geister, wenn sie ihn schauten, fielen vor ihm hin und riefen: du bist der Sohn Gottes, und er bedrohte sie eifrig, dass sie ihn nicht offenbar machen sollten.“ Segond übersetzt den letzten Absatz dieser Stelle: „Tu es le Fils de Dieu. Mais il leur recommandait très sévèrement de ne pas le faire connaître.“ Christus wollte also unerkannt bleiben. Dass nicht die Dämonen und bösen Geister, sondern die Besessenen hier handelnd auftreten, ist medizinisch selbstverständlich. Von dem tobsüchtigen Gerasener, von dem bereits oben die Rede gewesen ist, wird weiter berichtet (Markus 5, 7 u. ff.), dass er, als Jesus den bösen Geist aufgefordert habe, von dem Menschen zu weichen, Jesus flehentlich gebeten habe, ihn nicht zu quälen. Der böse Geist aber sagte Jesus auf sein Befragen, dass er „Legion“ heisse, denn ihrer seien viele, und bat ihn, dass er nicht ausser Landes geschickt werde, sondern dass man sie (die bösen Geister) in die Herde Schweine fahren lassen möge. Jesus gestattete ihnen das. Die Herde, wohl 2000, stürzte sich den Abhang hinab in den See und alle Schweine ertranken. Der Gerasener aber, in welchem die Legion böser Geister gesessen hatte, wurde gesund. Dieselbe Geschichte wird in Lukas 8, 28 mitgeteilt.

Im allgemeinen finden wir im Neuen Testament keine genaueren Schilderungen der Krankheitserscheinungen der Menschen, welche als Dämonische oder böse Geister Beherbergende genannt wurden. Im wesentlichen dürfte es sich dabei wohl um Erregungszustände gehandelt haben, welche durch Persönlichkeiten, welchen die Kranken oder

ihre Angehörigen grosses Vertrauen entgegenbrachten, überraschend schnell geheilt werden. Die Rolle, welche die letzteren bei diesen Heilungen spielten, dürfte wohl darin bestanden haben, dass bereits die Vorstellung der Kranken, dass eine solche vertrauenswerte, im Heilen bewährte Persönlichkeit von den Angehörigen um Hilfe angegangen werde, einen heilenden Einfluss auszuüben vermochte. Fanden doch die Angehörigen die Kranken bei ihrer Rückkehr von ihrem Bittgange bereits gesund vor. Es scheint, wie aus einzelnen bereits angeführten Stellen sich ergibt, zur Zeit Jesu eine grosse Zahl solcher Dämonischer und von bösen Geistern in Anspruch Genommenen gegeben zu haben. Der Grund dafür wird in dem Artikel „Besessenheit“ in Riehms Handwörterbuch (s. Lit.-Verz.) in dem mit der Zerfahrenheit des geistigen Lebens und dem damaligen Mangel an innerer Kräftigkeit zusammenhängenden Aberglauben jener Zeit gesucht. Da ist aber doch gewiss nicht die Erregung zu unterschätzen, welche die Gemüter ergriff, als die neue Lehre Jesu, indem sie alle Geister in Atem hielt, alles, was früher geglaubt worden war, von Grund aus erschütterte. Da war ein hoher Grad von Erregung, von Hass und Begeisterung, eine Ekstase der Gemüter sondergleichen in weiten Schichten des Volkes unabweisbar. Die Theologie (s. Lit.-Verz. bei O. Holtzmann) wirft sogar die Frage auf: ob Christus auch ein Ekstatiker war? Da ist ein grosser gelehrter Apparat aufgeboten. Der Arzt aber, welcher nicht gleichzeitig in der Gottesgelahrtheit gut geschult ist, wird wohl tun, seine Finger von solch einem heiklem Thema fernzuhalten. Hat doch dasselbe mit der Medizin gar nichts zu schaffen. Nur wo die Ekstase krankhaft in die Erscheinung tritt, wie wir dies bei den höheren Graden derselben beobachten, bildet sie den Gegenstand medizinischen Studiums. Wir brauchen uns über die hochgradige Ekstase in jener Zeit durchaus nicht zu wundern, zumal bei einer so erregbaren Bevölkerung.

Jeden Augenblick können unter dem Einflusse religiöser Ekstase auch in unserer Zeit die aufregendsten Erregungszustände hervorgerufen werden. Es ergiebt sich dies in überzeugendster Weise aus der nachfolgenden Schilderung. Dieselbe entstammt dem Briefe einer deutschen Dame, welchen dieselbe — damals (1900) mit ihrem dort angestellten Gatten in Jajce in Bosnien lebend, — an ihre mir befreundeten Eltern gerichtet hat, deren Liebenswürdigkeit ich denselben verdanke. Dieser Brief gibt eine Schilderung der Johannisfeier, welche am 24. Juni daselbst alljährlich stattfindet. Die dortige Bevölkerung wird in dem Briefe als ausserordentlich kirchenfromm geschildert, was aber — wie es weiter heisst — nicht hindert, dass die Sitten und Moral sich durch Mangelhaftigkeit auszeichnen; dabei steckt das Volk in einem finsteren Aberglauben, der uns ganz mittelalterlich anmutet und in welchem es von der Priesterschaft bestärkt wird. Schon an dem Vorabend der Johannisfeier finden die Gläubigen aus ganz Bosnien, der Herzegowina, Montenegro, Serbien, Kroatien mit ihren Kranken, wohl meist Irrsinnigen, Epileptischen, Hysterischen sich ein, um ihnen den Teufel, d. i. die Krankheit austreiben zu lassen; ausserdem war die ganze Strasse besetzt mit Bettlern, meist entsetzliche Krüppel, welche bei solcher Gelegenheit herbeiströmen. Die Haupthandlung vollzieht sich in einer nicht weit von Jajce am Vrbasflusse inmitten öder Felswände gelegenen Kirche. Die römischen Katholiken, die griechisch-orthodoxen Serben und sogar die Türken glauben fest, dass der Teufel die Kirche an diese Stelle gesetzt habe und dass seitdem diese heilige Stätte die Kraft habe, aus allen Besessenen den oder die Teufel auszutreiben. Für unseren Zweck genügt die jetzt im Wortlaut folgende Schilderung der Feier in dieser Kirche. „Noch viel entsetzlicher aber war der Anblick, den wir heute in der Kirche selbst bei der eigentlichen Austreibung hatten. Es ist doch nicht zu glauben, dass in unserer Zeit in Europa noch so etwas

existiert, genährt und ausgeübt von der Geistlichkeit selbst. Die Irrsinnigen, die den „Teufel“ in sich haben, werden in die Kirche geschleppt vor den Altar, wo der Priester sie fragt, wie viele Teufel sie in sich haben; je nachdem muss dann gegen sie eingeschritten werden; mit endlosen Beschwörungen, Anschreien, mit Weihwasser besprengen, Kruzifixküssen geht der Priester dem Teufel zu Leibe, bis er unter Geschrei entweicht. Es war eine wahre Wahnsinnszene in der Kirche, die Kranken geraten durch das tolle Treiben und die Anstrengungen vorher in solche Ekstase, dass sie schreien und heulen wie wilde Tiere, einige bellten wie Hunde, andere wälzten sich in Zuckungen am Boden, manche fingen an zu toben und mussten gebunden werden, dazu das fanatische Geschrei der Mönche am Altar, es war wirklich teuflisch. Eine Kranke, sie hatte sieben Teufel in sich, lag wohl eine Stunde vor dem Altar, stöhnte und schrie, der Priester wiederholte endlos seine lateinischen Austreibungsformeln, bis sie endlich in Verzückung schrie: „Ich bin gesund, ich bin gesund.“ Es ist wohl erklärlich, dass solche Szenen auf diese gänzlich unwissende, im Aberglauben erhaltene Bevölkerung tiefen Eindruck machen und dass vielleicht einzelne durch Suggestion bewirkte momentane Heilungen Hysterischer den Glauben an das Wunder bestärken.“

Was aber in unseren Tagen gelegentlich unter der Einwirkung auf erhitzte fanatisierte, kirchenfromme Gemüter — ich fürchte nicht nur in Bosnien — in dieser Beziehung zuwege gebracht werden kann, das war im Mittelalter und darüber hinaus eine gang und gäbe Erscheinung. Die Besessenheit war eine Krankheit, welche jeden derart befallen konnte, dass Teufel, deren Namen durch den Mund ihrer Opfer offenkundig gemacht werden konnten, in ihnen hausten. Von dazu Berufenen konnten die Teufel ausgetrieben werden und mit lautem Geräusch verlassen sie ihre Opfer, nachdem sie in ihnen unendliches

Unheil (Epilepsie, Krämpfe anderer Art u. s. w.) angerichtet hatten. Wir kennen ferner das epidemische Auftreten vollkommen gleichartiger Erregungszustände des Nervensystems, welche ganz ähnliche Krankheitserscheinungen erzeugten, wie sie bei den Dämonischen in biblischer Zeit auftraten und wie sie durch Christus geheilt wurden. Ich erinnere hier in erster Reihe an die Tanzwut in Deutschland, welche in der Zeit, wo die Nachwehen des schwarzen Todes noch nicht verschwunden waren, auftrat und länger als zweihundert Jahre, bis in das sechszehnte Jahrhundert hinein, Leib und Seele in den Zauberkreis höllischen Aberglaubens fortriss. Diese also auch auf religiösem Boden erwachsene Tanzwut des Mittelalters [1]), der Tanz des heiligen Johannes oder des heiligen Veit vermögen uns eine gute Vorstellung von den grenzenlosen Verwüstungen zu geben, welche in den Gemütern der Befallenen unter dem Einfluss des Aberglaubens bei einer fanatisierten Bevölkerung angerichtet werden können. Die bei dem Gerasener (s. o.) geschilderten Symptome erinnern in vielen Beziehungen an diejenigen, welche bei der Tanzplage des Mittelalters von J. F. C. Hecker (s. Lit.-Verz. S. 159) geschildert werden und wofür sich auch viel Material bei E. C. Wicke (s. Lit.-Verz.) findet. Es sei hier nur die zitierte Stelle aus Hecker angeführt. „Ihre Wut und Ausgelassenheit beraubte sie so aller Sinne, dass sich viele unter ihnen die Köpfe zerschmetterten und sich blindlings in reissende Ströme stürzten, wo sie ihren Tod fanden. Brüllend und schäumend konnten sie von den Umstehenden nicht anders gebändigt werden.“ An der Hand der Geschichte der Tanzplage verstehen wir auch, dass unter Umständen

[1]) In Italien trat später eine ähnliche Erscheinung auf, der „Taranteltanz, Tarantismus“ (vergl. Hecker s. Lit.-Verz. S. 163 u. ff.). In England und in Nordamerika wurde bei einer Sekte der Methodisten (den Jumpers oder Springern) die Tanzwut als religiöser Brauch beobachtet und beschrieben.

sogar bei den Dämonischen plötzliche Heilungen eintreten können, ohne dass irgend eine sonstige Hilfe dabei in Anwendung kommt. Wir lesen bei Hecker (l. eodem): „. . . sie (die der Tanzplage Verfallenen) mischten sich wieder und immer wieder unter die Scharen der Tanzenden, bis endlich die Krankheit (?) ihres Geistes durch die äusserste Erschöpfung des Körpers beschwichtigt wurde. . . . Bei vielen war die Heilung durch stürmische Anfälle so gründlich und entschieden, dass sie in die Werkstatt und an den Pflug zurückkehrten, als wäre mit ihnen nichts vorgefallen.“ Vergleiche hierzu auch Wicke (l. c. S. 153): „Sehr oft hat der Kranke (sid. der an grossem Veitstanz leidende) nach dem Anfalle über keine Beschwerden zu klagen, er meint geschlafen zu haben und geht sofort wieder an seine Arbeit, nimmt teil an Spielen, Gesellschaft u. s. w.“

Es ist aus den vorstehenden Mitteilungen zu ersehen, dass — abgesehen von der Heilung der Dämonischen durch Christus sowie durch seine Apostel und Jünger — auch bei solchen Kranken analog wie bei der Tanzplage des Mittelalters, die Möglichkeit einer Spontanheilung ins Auge gefasst werden könnte. Dabei wird mit der Möglichkeit, ja mit der Wahrscheinlichkeit zu rechnen sein, dass sich beide nicht nur kombinieren, sondern auch wirksam unterstützen könne. Wir wissen, dass unter Umständen und zwar erfahrungsgemäss gerade bei dem neurasthenischen und dem hysterischen Irresein, bei welchen beiden psychische Momente eine so bedeutungsvolle Rolle spielen, auch die psychische Behandlung von den besten Erfolgen begleitet sein kann und auf Suggestion sind zweifelsohne die Heilerfolge zu beziehen, welche durch Nichtärzte z. B. durch die sogen. Heilmagnetiseure erzielt werden. Eine Erklärung, wie solche Heilungen sich vollziehen, wird durch das Wort Suggestion nicht gegeben, sondern nur ein terminus technicus für einen komplizierten psychischen Vorgang, wodurch derselbe unserem

Verständnis etwas näher gerückt werden soll. Ich möchte übrigens keineswegs missverstanden werden, wenn ich angesichts der spärlichen Mitteilungen, welche über die Dämonischen und die mit unreinen Geistern Behafteten, welche im Neuen Testament gegeben werden, die bei solchen Individuen vorkommenden Symptome und die bei ihnen erzielten Heilungen mit den bei der Tanzplage des Mittelalters in dieser Beziehung obwaltenden Verhältnissen in Parallele stelle. Es sollte damit nur betont werden, dass zwischen beiden, soweit ich die Sachlage übersehe, recht grosse Analogien zu bestehen scheinen, nicht nur was die Aetiologie, sondern auch was die Symptomatologie und die so auffälligen schnellen Heilungen anlangt. Bei dieser Auffassung der Sachlage ist es auch leicht, weitere Bindeglieder zwischen den Dämonischen und den an unreinen Geistern Leidenden des Neuen Testaments einerseits und den an dem grossen Veitstanz leidenden Kranken des Mittelalters andererseits aufzufinden. Wir ersehen dies aus der durchaus auf genauen Quellenforschungen beruhenden Darstellung Wickes über den grossen Veitstanz. Hier erfahren wir (l. c. S. 139), dass die Rezeptivität der äusseren Sinne dabei sehr verschieden beschaffen war und dass Geruch, Gehör, Gesicht dabei ganz aufgehoben sein können. In einzelnen Fällen ferner gestalteten sich die bei der Krankheit auftretenden Krämpfe im Laufe des Anfalls zu epileptischen, indem das Bewusstsein und die Empfindung augenblicklich oder auch dauernd verloren gingen. Nicht minder häufig traten tonische Krämpfe und Kontrakturen auf. Indes soll hier nicht auf weitere Einzelheiten eingegangen werden, wie sie bei Wicke (S. 144 u. ff.) beschrieben werden. Wir werden vielmehr auch ohnedies die Analogien in dem Verhalten der an der Tanzwut und der an der Dämonenkrankheit Leidenden, über welche das Neue Testament berichtet, zugeben dürfen. Es lässt sich aus letzterem ersehen, dass sich auch bei den Dämonischen bisweilen

Störungen der Sinnesorgane in der angegebenen Richtung einstellen können. Um hier dafür nur ein Beispiel anzuführen, sei des in Matthäus 12, 22 erwähnten Dämonischen gedacht, welcher blind und stumm war und welchen Christus heilte, so dass der Stumme sprach und sah. Auch an der entsprechenden Stelle Lukas 11, 14 wird erwähnt, dass Jesus einen stummen Dämon austrieb; und es geschah aber, dass, als der Dämon ausgefahren, der Stumme sprach. Dass die Tanzwut mit Stummheit verbunden war, habe ich bei Wicke nicht gefunden. Ich glaube aber nicht, dass wegen dieser Verschiedenheit die vorher betonte Verwandtschaft beider Prozesse in Abrede gestellt werden darf. Wir können dagegen an der Hand der Analogien sehr wohl die in der Apostel Taten 16, 16 erwähnte Mitteilung über die Magd verstehen, welche einen wahrsagenden Geist hatte, wenn wir bei Wicke (l. c. S. 130 u. ff.) die Schilderung des geistigen Seins und Treibens der dem grossen Veitstanz Verfallenen lesen. Der betr. Magd wurde der wahrsagende Geist zum grossen Leidwesen ihres Herrn durch Paulus im Namen Jesu Christi ausgetrieben. Die Magd hatte ihrem Herrn durch Weissagungen grossen Verdienst eingebracht.

Dass nun alle im Neuen Testament erwähnten Dämonischen und mit unreinen Geistern behafteten Individuen in die gleiche Kategorie gehörten und den am grossen Veitstanz des Mittelalters Leidenden anzugliedern sind, kann bei der Unvollständigkeit des in dem Neuen Testament — welches doch kein medizinisches Buch ist — vorgebrachten Materials nicht behauptet werden. Jedenfalls möchten wohl alle die Individuen auszuschliessen sein, welche von Jugend auf mit solchen Dämonen und unreinen Geistern behaftet waren, sowie auch diejenigen Kranken, welche lediglich an Störungen der Sinnesorgane, wie an Blindheit, Taubheit u. s. w. sowie an anderen körperlichen Fehlern litten und bei denen der Dämonen oder der unreinen Geister keine ausdrückliche Erwähnung

geschieht. Dagegen werden alle die Fälle, bei denen Dämonen oder unreine Geister erwähnt werden und welche das Leiden nicht seit vielen Jahren, besonders nicht seit frühester Jugend oder gar angeboren hatten, hierher gerechnet werden dürfen. Dabei werden natürlich einzelne Fälle in dieser Beziehung strittig bleiben. Hierher gehört die Matthäus 17, 14 berichtete Geschichte des mondsüchtigen Knaben. Derselbe litt schwer, er fiel oft ins Feuer, oft ins Wasser — war also wohl sicher epileptisch — die Jünger Jesus vermochten den Knaben nicht zu heilen. Erst als Christus selbst ihn bedrohte, fuhr der Dämon aus dem Knaben und er wurde sofort geheilt. Dass es sich bei diesem Knaben um Epilepsie gehandelt hat, ist deshalb mit an Gewissheit grenzender Wahrscheinlichkeit anzunehmen, weil die Mondsucht, d. h. die Krankheit des Nachtwandelns oder der Besinnungslosigkeit zur Zeit des Mondwechsels, lediglich als ein Symptom einer krankhaften Reizbarkeit des Nervensystems aufzufassen ist, wie wir sie erfahrungsgemäs besonders bei der Hysterie und bei der Epilepsie finden. Dass es sich bei dem Knaben um die erstere nicht gehandelt hat, ergibt sich daraus, dass er bei den Anfällen oft ins Wasser oder ins Feuer fiel, was — nach zahlreichen Erfahrungen — häufig bei der Epilepsie, aber meines Wissens niemals bei der Hysterie beobachtet wird.

Es stimmt der eben mitgeteilte neutestamentliche Fall allerdings auch mit manchen modernen Erfahrungen. Wir wissen nämlich, dass gelegentlich somnambule Zustände der Therapie nicht unzugänglich sind, wenn sich die Heilungen auch nicht so rasch vollziehen dürften wie bei den im Neuen Testament berichteten Fällen. Die mit den somnambulen Zuständen vergesellschafteten epileptischen Krämpfe können die somnambulen Zustände überdauern. Hiermit soll indes natürlich durchaus nicht ausgesprochen sein, dass man solche Heilungen bei allen Fällen von Somnambulismus erwarten darf. Ich selbst

habe einen derartigen Kranken beobachtet, bei welchem gleichzeitig ein Aufhören der somnambulen und eine erhebliche Besserung der epileptischen Erscheinungen aufgetreten ist. Es handelte sich um einen Stud. jur. M., welcher mich zuerst am 10. Mai 1879 um Rat fragte. Von dem damals 23 Jahre alten Patienten wurde berichtet, dass er etwa im Alter von 10 Jahren Anfälle von nächtlichem Aufschrecken (Pavores nocturni) bekommen habe, später traten Anfälle von Nachtwandeln auf und noch später überdies epileptische Zufälle. Als ich den Kranken das erstemal sah, machte er auf mich einen etwas geistesschwachen Eindruck. Obgleich die epileptischen Anfälle häufig eintraten, liess ich den Patienten doch die Brompräparate, welche er — wie ich meinte — im Uebermass gebraucht hatte, aussetzen. Es bestanden auch damals somnambule Zustände. Er verliess in der Nacht das Bett und wanderte im Hemd bis in das etwa $^1/_2$ Stunde von Göttingen entfernte Dorf Weende. Dort erwachte er, wusste sich aber des Vorfalles, wie das alles so gekommen sei, durchaus nicht zu erinnern. Der Vater des Patienten, ein älterer Herr, höherer Beamter, welchem ich, als er mich wegen der Zukunft seines Sohnes um Rat fragte, keine sehr trostreichen Aussichten eröffnen zu dürfen glaubte, erklärte mir, dass er an denselben Zuständen wie sein Sohn gelitten habe, dass dieselben verschwunden seien und dass er dann im Laufe der Zeit ganz gesund geworden sei. Er war von grosser Rüstigkeit und geistiger Frische. Ich riet, den Patienten zunächst sein Studium einstellen zu lassen und überwies ihn zur Behandlung der Wasserheilanstalt des Sanitätsrats Dr. Richter in Sonneberg i. Th. Derselbe teilte mir am 30. Mai 1879 das Eintreffen des Stud. M. mit und berichtete mir sodann am 29. Juli, dass die epileptischen Anfälle, welche früher alle 8 Tage sich einstellten, jetzt nur ungefähr alle 4 Wochen wiederkehrten und dass die anfänglich vorhandenen Zwangsvorstellungen ganz wegge-

blieben seien. Am 8. August 1879 erhielt ich die Mitteilung, dass seit ca. 6 Wochen kein Anfall aufgetreten sei. Bald darauf wurde die Kur in Sonneberg abgebrochen und Sanit.-Rat Richter erklärte, dass der Kranke noch sehr widerstandslos, unfähig gegen jede Anstrengung und Erregung sei. Als ich ihn am 27. September 1879 hier wiedersah, fand ich seine Intelligenz nicht völlig einwandsfrei; er hatte etwa alle 3 Wochen einen epileptischen Anfall. Als sich der seit Michaelis 1879 hier studierende Stud. M. Anfang Januar 1880 mir wieder vorstellte, fand ich ihn körperlich und besonders geistig sehr fortgeschritten, die epileptischen Anfälle traten zwar noch auf, aber weit geringgradiger und seltener als früher. Von somnambulen Zuständen ist aber nichts mehr bekannt geworden.

Der Patient ist mir dann aus den Augen gekommen, das Interesse an ihm ist aber in mir lebendig geblieben. Ich war daher sehr erfreut am 23. Juli 1886 zu erfahren, dass er vor 5 Monaten sein Assessorexamen gemacht habe und bei der Generalkommission in X. beschäftigt sei. Ich habe von dem Herrn leider direkte Nachrichten nicht mehr erhalten, aber ich habe nicht nur aus dem Preussischen Staatshandbuch ersehen, dass er sich noch im Staatsdienst befindet, sondern auch aus zuverlässiger Quelle erfahren, dass sich mein früherer Patient jetzt noch einer guten Gesundheit erfreue.

Ich verdanke Herrn Dr. med. P. Fraenckel, erstem Assistenten an der medizinischen Klinik in Göttingen, die Mitteilung zweier weiterer analoger Fälle von Heilung somnambuler Zustände, welche ich hier noch kurz folgen lasse als weitere Beweise dafür, dass die Heilungen solcher Krankheitsprozesse, welche man auch wohl als Mondsucht bezeichnet, mannigfach zur Beobachtung kommen. Der erste dieser Fälle betrifft den Sohn eines Fabrikanten M. K. aus N., welcher als Knabe an Nachtwandeln gelitten hatte. Er wurde nicht nur schlafend auf einem

Kleiderschrank gefunden, sondern auch in dem Zimmer oder auf dem Balkon der Wohnung seiner Eltern herumwandelnd in der Nacht angetroffen. Als der Knabe 8—9 Jahre alt war, wurden solche nächtliche Wanderungen nicht mehr beobachtet. Von Krämpfen ist der Patient niemals befallen gewesen. Die geistigen Fähigkeiten des jungen Mannes standen unter denen eines gewöhnlichen Durchschnittsmenschen gleichen Alters. Er hatte eine grosse Neigung zu exzessiver Schweissbildung, besonders infolge von Aufregungen und war überhaupt ein sehr erregbarer Mensch. Derselbe steht jetzt im Alter von 30—31 Jahren und ist ein durchaus brauchbarer und zuverlässiger Kaufmann geworden, welcher nur an einem Mangel von Initiative leidet. Auffällige geistige Defekte sind jedenfalis bei ihm nicht aufgetreten. Ein Bruder seines Vaters ist geisteskrank, anderweitige familiäre Erkrankungen sind nicht bekannt. Ein weiterer Fall betrifft eine jetzt ca. 20 Jahre alte, kräftige junge Dame, welche im Alter von 10—14 Jahren gleichfalls an Nachtwandeln gelitten hat. Sie hat viel an Kinderkrankheiten zu leiden gehabt. Familiäre Krankheitsanlagen bestehen bei ihr nicht. — Diese drei Krankheitsfälle aus unserer Zeit beweisen, dass derartige somnambule Zustände heilen können und dass jedenfalls eine damit vergesellschaftete Epilepsie gleichfalls zurücktreten kann.

Es sei an dieser Stelle der oben (S. 67) erwähnte Fall, welcher den an Sprachlosigkeit und Krämpfen leidenden Knaben betrifft, wiederholt. Aus dem Bericht des Marcus 9, 17 erfahren wir, dass ein Mann seinen Sohn zu Christus gebracht habe, welcher den Geist der Sprachlosigkeit hatte; — Segond übersetzt: „mon fils, qui est possédé d'un esprit muet“. — Der Mann redet dann weiter: „Und wenn er (scil. der Geist der Sprachlosigkeit) ihn packt, so verzerrt er ihn und er schäumt und knirscht mit den Zähnen und wird starr“; der Mann berichtet ferner, dass er Christi Jünger aufgefordert habe, ihn (nämlich den Geist) auszutrei-

ben, sie hätten dies aber nicht vermocht. Als Christus den Kranken sah, bekam dieser einen solchen Anfall, d. h. der Geist zog ihn alsbald krampfhaft zusammen und er fiel zu Boden und wälzte sich schäumend herum. Auf sein Befragen erfuhr Christus, dass der Patient dieses Leiden von Jugend auf habe und dass er (der Geist) ihn oft sogar ins Feuer und ins Wasser geworfen habe, um ihn umzubringen. Christus erklärte auf die Frage, ob es möglich sei, den Kranken zu heilen, dass alles möglich sei, wenn man glaube. Jesus bedrohte den „unreinen Geist“ und sagte zu ihm: Du stummer und tauber Geist, ich befehle dir, fahre aus von ihm und ziehe nicht mehr ein in ihn. Und der Geist fuhr aus unter Geschrei und grosser Verzerrung und er wurde wie tot, sodass die meisten sagten: er ist gestorben. Jesus aber fasste ihn bei der Hand und richtete ihn auf und er stand auf. Den Jüngern aber sagte Jesus auf ihr Befragen, warum sie selbst den Geist der Sprachlosigkeit nicht austreiben konnten: „Diese Art geht durch nichts aus, als Gebet“ (und Fasten).

Ein sachverständiger Arzt, welcher diese Beobachtung liest, wird über die Bedeutung des mitgeteilten Sachverhalts nicht in Zweifel sein. Es handelt sich um Krampfanfälle, höchst wahrscheinlich epileptischer Natur, welche von Jugend auf bestanden und denen möglicherweise schon ein mit auf die Welt gebrachtes materielles Substrat im Zentralnervensystem zu Grunde lag. Dass man dem damaligen Stande des Wissens entsprechend die Krankheit durch einen besonderen, dem Menschen innewohnenden Geist veranlasst sein liess, dürfte nicht wunderbar erscheinen. Ob bei diesem Patienten, bei welchem der Geist der Sprachlosigkeit die Materia peccans, d. h. die Krankheitsursache bildete, ein angeborener Fehler vorlag, ist nicht angegeben, indes ist dies wohl möglich, da die Krankheit sich bis in die früheste Jugend erstreckte. Möglicherweise handelte es sich um ein taubstummes Individuum. Dasselbe

konnte vielleicht — wie wir es so oft beobachten — deshalb nicht sprechen, weil es nicht hören konnte. Indes vermeiden wir besser derartige Hypothesen. Dass hier aber die Krampfanfälle wirklich epileptischer Natur waren, ergibt sich aus dem ausserordentlich sachgemäs erzählten Umstande, dass der Geist den Kranken sogar, um ihn zu töten, in das Feuer und ins Wasser geworfen habe. Bekanntlich passieren solche üble Zufälle gerade bei epileptischen Krämpfen wegen der bei den Anfällen vorhandenen vollkommenen Pause des Bewusstseins. Es muss nun dahingestellt bleiben, ob überhaupt und event. inwieweit die Dazwischenkunft Christi zu einer Abkürzung des Anfalls, bei welchem der Patient wie tot dalag, beigetragen hat. Jedenfalls darf es uns nicht wundernehmen, wenn unter den geschilderten Umständen die Zuschauer den Eindruck gewannen, dass hier eine heilende Tat sich vollzogen habe. Das würde auch heute noch bei den gebildetsten Laien keineswegs anders sein. Wie lange die Anfälle ausblieben u. s. w., darüber spricht der Apostel nicht. Es ist ferner auch nicht angegeben, dass eine dauernde Heilung des Patienten in Aussicht gestellt worden sei. Jedenfalls kann aus der Geschichte des Apostel Markus nicht gefolgert werden, dass Christus in diesem Falle einen wunderbaren Heilerfolg erzielt habe.

Unter dem Titel: Debilitas dorsi cum spina rigida bespricht Richard Mead (s. Lit.-Verz. pag. 66 Kap. XII, vergl. die deutsche Uebersetzung Lit.-Verz. S. 80) den viel diskutierten Krankheitsfall, welcher von Lukas 13, 11 in bündiger Weise geschildert wird. An der erwähnten Stelle steht geschrieben: „Er (Christus) war aber beim Lehren in einer Synagoge am Sabbat und siehe, da war eine Frau, die achtzehn Jahre einen Geist der Krankheit hatte, und sie war verkrümmt, unfähig, sich ordentlich aufzurichten.“ Von dieser Krankheit heilte nun Christus das Weib dadurch, dass er zu ihr sagte: Weib, du bist los von deiner Krankheit, und legte ihr die Hände auf und alsbald wurde sie gerade. Segond übersetzt

nicht, wie Weizsäcker „Geist der Krankheit“, sondern einfach „esprit“. Mead bringt zunächst diesen Geist mit dem „stummen Geist“ in dem vorstehenden Falle in eine gewisse Verbindung, lässt diesen Gedanken aber — und wie ich meine, mit vollem Recht — bald fallen und versucht diesen Fall in natürlicher Weise zu erklären, indem er sagt: „Hoc malum saepe iis contingit, quibus lumborum vitio nimis diu vexatis musculorum fibrae illic contrahuntur et rigidae fiunt. Verisimile est ab hac ipsa causa diuturnum hunc morbum, non alia quam divina ope sanabilem, provenisse.“ Ich habe diese Meadsche Deutung hier angeführt, um zu zeigen, welche sonderbaren Blüten das Bestreben zeitigt, unter allen Umständen Wissenschaft und Glauben miteinander in Einklang zu bringen. Mead meint also, dass je nach der Schwere der Krankheit bald göttliche Hilfe nötig sei, bald nicht. Jedenfalls kann man aus den beiden einfachen Geschichtserzählungen soviel wenigstens herauslesen, dass in beiden Fällen die Erkrankungen verschiedener Natur waren. Der vorhergehende Fall, in welchem das Leiden eines mit dem Geist der Sprachlosigkeit behafteten Jungen geschildert wird, betrifft, wie aus meinen epikritischen Bemerkungen sich ergibt, einen, und zwar von Jugend auf, von der schwersten Form der Epilepsie heimgesuchten Menschen, während in dem zuletzt erzählten Falle ein Weib geschildert wird, welches seit achtzehn Jahren unfähig war, sich ordentlich aufzurichten. Segond übersetzt, die Sachlage dadurch verschärfend: „et ne pouvait aucunement se redresser“. Es sind hier zwei Möglichkeiten, nämlich: entweder handelt es sich um einen Lähmungszustand, wodurch gewisse (antagonistisch) entgegenwirkende Muskeln das Uebergewicht bekamen und so eine Krümmung nach der entgegengesetzten Körperseite veranlassten, oder es handelt sich hier um eine primäre Kontraktur gewisser Körpermuskeln. Letzteres scheint Mead anzunehmen, und diese Ansicht kann jedenfalls nicht mit positiver Sicherheit zu-

rückgewiesen werden, weil tatsächlich tonische Kontrakturen einzelner Muskelgruppen und auch ganzer Extremitäten bei schweren Hysterien beobachtet werden, welche lange Zeit hindurch bestehen können. Der Zeitraum von achtzehn Jahren ist ein freilich recht langer für das Bestehen einer solchen Kontraktur, aber immerhin möglich. Sei dem nun wie es wolle, so wird man auf die eine oder die andere Art sich den Fall sehr wohl erklären können, wobei auch die Möglichkeit zuzulassen ist, dass unter dem „Geist der Krankheit“ nebenhergehende psychische Symptome zu verstehen sind, welche solche schwere hysterische Zustände in der Regel zu begleiten pflegen und welche ebenso wie die Krampf- bezw. Lähmungszustände zur Heilung kommen können.

Immerhin ist die plötzliche Heilung dieser Kranken ein bemerkenswerter Vorgang, wenngleich sie unserem Verständnis viel leichter zugänglich ist, wie die Heilung in dem Falle, welcher den von dem Geist der Sprachlosigkeit befallenen, seit früher Jugend kranken und an schwerer Epilepsie leidenden Knaben betrifft. Dass die Heilung dieses Knaben aus der vorliegenden Schilderung des Neuen Testaments sich nicht ergibt, wurde bereits angegeben.

Es ist im Anschluss an die Besprechung der im Neuen Testament verzeichneten, der Epilepsie zuzurechnenden Krankheitszustände auch der Krankheit des Apostels Paulus zu gedenken. H. Vierordt (s. Lit.-Verz. S. 56) bezieht sich ebenso wie A. Harnack (l. c. S. 93), auf welch letzteren ich mich bei den nachstehenden Mitteilungen stütze, auf Krenkel (Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, Braunschweig 1890, S. 47 u. ff., bes. auch 117 u. ff.). Harnack sagt zunächst, dass sich die Annahme, dass der Apostel Paulus an Epilepsie gelitten habe, auf mehrere sehr beachtenswerte Argumente stütze, dass dieselbe aber doch nicht als ganz gesichert gelten könne, weil die angegebenen

Merkmale zur Not auch auf eine andere Krankheit passen. Harnack kommt zu dem Schluss, dass Paulus sicher an einer Nervenkrankheit gelitten hat, die zeitweise mit Krampfanfällen, Bewusstseinsstörungen und, wie es scheint, auch mit Sehstörungen auftrat und dann grosse Schwäche hinterliess. Einen solchen Anfall erlebte der Apostel kurz nach seiner Ankunft in Galatien, und wenn er rühmend bemerkt, die Galater hätten (vor ihm) nicht ausgespuckt, so liegt die Annahme in der Tat nahe, dass Paulus epileptisch gewesen ist; denn es herrschte im Altertum der Aberglaube, man müsse bei epileptischen Anfällen ausspucken, um nicht angesteckt zu werden.

Der erste Gedanke, welcher jedem aufstossen muss, welcher diese Leidensgeschichte der Paulus liest, ist der, warum Paulus nicht gleich so vielen anderen, welche mit derartigen Leiden behaftet waren, von seiner Krankheit geheilt worden ist. Wenngleich Christus zu der Zeit, in welcher Paulus sich ihm als Jünger anschloss, nicht mehr auf der Erde weilte, so gibt es doch zu denken, dass keiner der anderen Jünger Christi, da doch die Wundergabe (das Charisma) weiterwirkte, Paulus von seiner Krankheit befreit hat.

## Heilung von Lähmungen.

Die Zahl der Heilungen von Lähmungen, welche Christus vollbrachte und über welche im Neuen Testament berichtet wird, muss als eine verhältnismässig grosse bezeichnet werden. Diese Fälle mögen hier in Kürze skizziert werden. Unter den Lahmen und Gelähmten ist kein weibliches Individuum erwähnt.

Markus 2, 4 erzählt die Heilung eines Gelähmten, welcher von vier Mann getragen wurde. Der Kranke musste sogar durch das abgedeckte Dach des Hauses, in welchem Christus weilte, zu ihm herabgelassen werden, weil die Träger des Kranken auf andere Weise zu Christus

nicht gelangen konnten. Derselbe wendet sich zu dem Gelähmten mit den Worten: Nimm dein Bett und gehe heim. Und er stand auf und ging heim. Dasselbe findet sich bei Matthäus 9,2 und Lukas 5, 18. In sehr ausführlicher Weise schildert J. P. Hebel (s. Literatur-Verzeichnis, zweites Bändchen, S. 45) die Art und Weise, wie man einen kranken Menschen auf einem Tragbett auf ein Dach bringen kann, wenn so viel Leute vor dem Hause stehen, dass es unmöglich ist, durch die Tür hineinzugelangen.

Johannes (5, 2) berichtet ferner über die Heilung eines seit 38 Jahren kranken Menschen, welcher auf einer Bahre lag und welchen Christus, indem er zu ihm sagte: Stehe auf und wandele, heilte, da der Kranke in den wundertätigen Teich Bethjata zu der richtigen Zeit, d. h. wenn der Engel das Wasser aufrührte, nicht hereingelangen und durch das Wasser des Teiches nicht geheilt werden konnte.

Mit dieser kleinen Kasuistik sind aber die Fälle, in denen Christus Lähmungen heilte, keineswegs erschöpft, denn in der oben (S. 49) mitgeteilten kurzen Aufzählung der Krankheitszustände, welchen Christus seine besondere Aufmerksamkeit zuwandte, gehören nicht in letzter Reihe die Lähmungen. Wir finden Gelähmte ohne Anführung von Einzelfällen in Matth. 4, 24 und Matth. 11, 5 erwähnt, welche ebenso wie andere dort aufgeführte Krankheitszustände sämtlich rasch zur Heilung gebracht wurden. Auch Kap. 9, 32 in den „Taten der Apostel“ lesen wir z. B., dass Petrus in Vertretung oder im Auftrage Christi einen gelähmten Menschen mit Namen Aeneas, welcher seit acht Jahren zu Bette lag, durch blosse Anrede heilte.

Unter die Lähmungen ist wohl auch die Krankheit des Knechts des Hauptmanns von Kapernaum zu rechnen. Segond übersetzt Hauptmann als „Centenier“, d. i. ein römischer Offizier, welcher 100 Mann kommandierte. Die betreffende Stelle im Evangelium Lukas 7, 2 lautet in französischer Uebersetzung: „Un centenier avait un serviteur

. . . . qui ce trouvait malade, sur le point de mourir.“ In der Lutherschen Uebersetzung wird der Knecht als todkrank bezeichnet. Weizsäcker übersetzt dagegen: „Mein Knecht liegt zu Hause gelähmt darnieder und hat grosse Qual.“ Friedreich endlich schreibt (l. c. I. Teil S. 274), der Knecht liege zu Haus gichtbrüchig und sehr gequält. Der Ausdruck „krank“ ist nach unserem heutigen Sprachgebrauch der einfachste und lässt der Deutung den weitesten Spielraum, während die Gichtbrüchigkeit und Lähmung einen engeren Begriff umfassen und zwar haben in der älteren Sprache beide die gleiche Bedeutung. Es wird in M. Heynes deutschem Wörterbuch ausdrücklich angegeben, dass erst in der neueren Sprache „gichtbrüchig“ an den Begriff „Gicht“, gerichtet auf das Gliederreissen, arthritis, angeschlossen worden ist, während in der älteren Sprache „gichtbrüchig“ lediglich „von Lähmung oder von Schlaganfall betroffen“ bedeutete. Uebrigens darf daran erinnert werden, dass auch dem Worte „krank“ die Bedeutung „schwächlich, kraftlos“ ursprünglich zukam (vergl. M. Heynes deutsch. Wörterbuch). Wir erfahren aus derselben Quelle, dass bei dem Worte „lahm“ die Bedeutung zunächst auf „Gebrechlichkeit und Mangel an Beweglichkeit überhaupt“ geht. Dem Arzte wird es ohne weiteres verständlich sein, dass in diesem Sinne Lähmungszustände unter den verschiedensten Umständen, ja sogar bei jeder schweren Krankheit eintreten können. Es ist ferner ohne weiteres verständlich, dass die Uebersetzer der Bibel in verschiedenen Zeitaltern, insbesondere auch je nachdem sie ihre Uebersetzung dem älteren oder modernen Sprachgebrauche anpassen, dasselbe Wort in verschiedener Weise übersetzen und dass die verschiedenen Erklärer des biblischen Textes denselben nicht völlig übereinstimmend auslegen. So erklärt es sich, dass Friedreich angenommen hat, dass der Knecht des Hauptmanns von Kapernaum an periodischer Gicht gelitten habe. Er sucht auch in diesem Sinne die wunderbare Heilung des

Kranken, welchen Christus par distance geheilt hat, zu erklären. Der Apostel Matthäus erzählt die Sache so, dass Christus zu dem Hauptmann gesagt habe: Gehe hin, wie du geglaubt, so geschehe dir. Und der Knecht ward geheilt zu dieser Stunde. Friedreich sucht nun durch verschiedene Gründe wahrscheinlich zu machen, dass die rasche Heilung der Gicht ein in ganz natürlicher Weise zu erklärender Vorgang gewesen sei. Jedenfalls dürfen wir annehmen, dass der vertrauensvolle Zuspruch Christi an den Herrn des Patienten auch auf den Kranken selbst beruhigend gewirkt hat und dass der Krankheitsprozess ein solcher war, dass er sich einem solchen suggestiven Heilverfahren gegenüber nicht spröde erwies. Kurz, es wird keinen Arzt wundernehmen, wenn er erfährt, dass unter derlei Umständen, wie sie von dem Apostel Lukas (l. c.) berichtet werden, ein von Schmerzen und Krankheit schwer heimgesuchter Mensch zur Heilung gelangte. Auch von den Jüngern Christi wurden derartige Krankheiten geheilt, vergl. der Apostel Taten 8, 6, wo von Philippus erzählt wird, dass viele Gichtbrüchige und Lahme (Segond übersetzt: „paralytiques et boiteux) geheilt wurden. Die von Friedreich in dieser Beziehung betreffs der raschen Heilung der periodischen Gicht beigebrachten Belege aus der medizinischen Literatur sind, wenn sie für den vorliegenden Fall aus den angeführten Gründen auch nicht als zutreffend und beweisend erachtet werden können, doch immerhin lehrreich genug. Besonders beherzigenswert erscheint auch heutzutage noch, was van Swieten (geb. 1700, gest. 1772), der Leibarzt der Maria Theresia, ein guter Katholik, in dieser Beziehung gesagt hat: „Nisi autem constaret numerosissimis observatis incredibiles mutationes fieri posse per subitos et validos animi affectus, vix fides haberetur testantibus, podagram ab iisdem sanatam fuisse.“ (Comment. in H. Boerhaave aphorismos de cognoscendis et curandis morbis, § 1258.)

Ebensowenig nun, wie ich aus den soeben angeführten

Gründen die in dem Neuen Testament von einzelnen Uebersetzern als „gichtbrüchig“ bezeichneten Individuen als an „periodischer Gicht“ Leidende ansprechen möchte, ebensowenig bin ich in der Lage zu sagen, um welche Krankheitszustände es sich bei den im Neuen Testament angeführten „Lähmungen“ und „lahmen“ Menschen gehandelt haben mochte. „Lahm“ bedeutet nicht mehr und nicht weniger als „gebrechlich in den Gliedmassen“, wie es in M. Heynes deutschem Wörterbuch angegeben wird. Hervorragende Autoritäten im Gebiete der Nervenkrankheiten, wie K. E. Hasse (s. Lit.-Verz. S. 205), haben solche Fälle als hysterische Lähmungen angesprochen, bei welchen der auffallende Wechsel zwischen Lähmung und Bewegung, sowie der entschiedene Einfluss psychischer Eindrücke u. s. w. dafür spricht. In einer Fussnote macht Hasse in Bezug auf den „entschiedenen Einfluss psychischer Eindrücke“ folgende Bemerkung: „Dies sind die Fälle für die Wunder, für den Eindruck der göttlichen Worte: Stehe auf und nimm dein Bett auf dich.“ Hasse erinnert sich dabei der überraschenden Wirkung ernsten, drohenden Zuspruches auf zwei Hysterische, welche, auf der Bahre in das Züricher Spital gebracht, alsbald imstande waren sich zu erheben, um die Glieder zu brauchen. Ist nun auch dies alles durchaus ganz zutreffend, so ist doch zu bedenken, dass, während bekanntlich die Hysterie bezw. die hysterischen Lähmungen zumeist beim weiblichen Geschlecht vorkommen, im Neuen Testament keine Rede davon ist, dass auch Frauen unter den Gelähmten gewesen sind, wie dies doch bei den Dämonischen geschehen ist. Auf die Plötzlichkeit der Heilungen möchte ich deshalb zu Gunsten der Diagnose der hysterischen Lähmung kein grosses und gewiss kein ausschlaggebendes Gewicht legen, weil in dem Neuen Testament unter den einzelnen aufgezählten Fällen kein Misserfolg bei der in gleicher Weise geleiteten Behandlung notiert ist. Wir werden

jedenfalls unter Berücksichtigung dieser Sachlage und insbesondere bei der Vieldeutigkeit der Worte „lahm und Lähmung“, sowie bei dem Fehlen der genaueren Charakteristik der Krankheitserscheinungen bei den betreffenden Individuen uns wohl davor zu hüten haben, exakte wissenschaftliche Diagnosen stellen zu wollen, weil dadurch der Sache nicht nur nicht genützt, sondern vielmehr geschadet wird. Was die Heilerfolge von Christus anlangt, so habe ich bereits angeführt, dass unter den speziell aufgezählten Fällen keine Misserfolge verzeichnet worden sind. Der Vers Markus 3, 10 könnte, was die Heilerfolge im allgemeinen anlangt, zu gewissen Bedenken Veranlassung geben. Hier übersetzt Weizsäcker: „Er heilte viele, sodass wer einen Schmerz hatte sich an ihn herandrängte“, Segond dagegen übersetzt: „Comme il guérissait beaucoup de gens, tous ceux qui avaient des maladies se jetaient sur lui“. Bei der Weizsäckerschen Uebersetzung entsteht die ganz natürliche Frage, ob unter den „vielen“ gemeint ist: sc. „von denen, welche seine Hilfe suchten“ oder ob lediglich die grosse Zahl der Heilungen, welche dann alle Hilfesuchenden umfassten, angegeben werden soll. Durch die Segondsche Uebersetzung: „beaucoup de gens“ werden die in dieser Beziehung entstehenden Zweifel auch nicht völlig behoben. Statt des von Weizsäcker gebrauchten Wortes: „Schmerzen“ wendet Segond den weitergehenden Begriff: „maladie“ an. Mit beiden Bezeichnungen ist übrigens natürlich betreffs der Deutung des in den betreffenden Fällen vorliegenden Krankheitszustandes gleichwenig gesagt. Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, dass aus derlei Angaben keinerlei irgendwie bindende Rückschlüsse über die Natur der Krankheit gemacht werden dürfen.

### Blinde, Taube und Stumme.

Der Hauptanteil entfällt auf die Blinden. Wir finden teils einfache Mitteilungen im Neuen Testament, dass die-

selben, ebenso wie Lahme, Verkrüppelte, Aussätzige, Taube, Stumme und allerlei Andere von Christus geheilt worden seien, so in Matth. 11, 5; 15, 30 und Lukas 7, 22, teils werden einzelne Fälle von Heilung der Blindheit mitgeteilt. Ich übergehe die Fälle, in denen Blindheit allein oder verbunden mit anderen Defekten der Sinnesorgane neben Psychosen bei Dämonischen und mit bösen Geistern behafteten Individuen aufgetreten ist und verweise deshalb auf S. 66. Wodurch bezw. wann die Erblindungen — ob dieselben männliche oder weibliche Individuen betrafen, ist nicht mitgeteilt — aufgetreten sind, ist nur bei einem Falle (in Johannes 9, 1) angegeben, wo es sich um angeborene Blindheit handelt. Genauere Mitteilungen fehlen auch hier. Bei einigen Blinden ist angegeben, dass die Augen geschlossen waren, welche nach der Behandlung durch Jesus sich öffneten. Dass die Heilung in einem Falle ausgeblieben wäre, ist nicht erwähnt. Das wirksame Heilmittel war verschieden. In einigen Fällen war es lediglich der Glaube (Markus 10, 46 und Lukas 18, 35), in anderen Fällen wird die Berührung der Augen durch Jesus als heilendes Agens angegeben (2 Blinde in Matth. 20, 30), in wieder anderen Fällen werden der Glaube und das Berühren erwähnt (Matth. 9, 27 — 2 Blinde). In allen diesen Fällen scheint die Heilung unmittelbar danach eingetreten zu sein. In zwei Fällen war die in Anwendung gezogene Heilmethode komplizierter. In dem einen in Markus 8, 23 erzählten Falle führte Jesus den Blinden heraus aus dem Dorfe, hier spie er ihm in die Augen, (Segond übersetzt: „lui mit de la salive dans les yeux“) legte ihm die Hände auf und fragte ihn, ob er etwas sehe. Und er sah auf und sagte: Ich erblicke die Leute, ich sehe sie herumwandeln wie Bäume. Darauf legte er ihm wieder die Hände auf seine Augen und er sah fest auf und war hergestellt und erblickte alles deutlich. Eine ähnliche noch etwas kompliziertere Methode wurde von Jesus bei dem Blindgeborenen in Anwendung gezogen.

Dieselbe ist im einzelnen an der bereits erwähnten Stelle des Neuen Testaments (Johannes 9, 6) mitgeteilt. Jesus spie nämlich auf den Boden und machte mit dem Speichel einen Teig und strich ihm (dem Blinden) den Teig auf die Augen und sagte zu ihm: Gehe hin und wasche dich im Teiche von Siloam (d. i. eine Quelle im Süden von Jerusalem). Da ging er hin und wusch sich und ging sehend davon. Soweit sich aus dem biblischen Texte ersehen lässt, genügte in diesem Falle die Speichelbehandlung nicht, sondern es war noch die Waschung in einem heilkräftigen Wasser erforderlich. Indes nicht nur bei der Blindheit, sondern auch bei der Taubheit hat der Speichel bei einem Falle — dem einzigen, welchen ich im Neuen Testament etwas genauer geschildert finde — eine Rolle gespielt. Es handelte sich hier um einen, der sowohl taub wie stumm war, welchen sie zu Jesus brachten und ihn baten, dass er seine Hand auflege. Jesus nahm ihn von der Menge beiseite und legte ihm seine Finger in die Ohren, spuckte und berührte ihm damit die Zunge und blickte auf zum Himmel, seufzte und sagte zu ihm: Ephata, d. h. tue dich auf. Und seine Ohren taten sich auf und das Band seiner Zunge war gelöst und er sprach richtig (Markus 7, 32—36).

Diese Heilungen wissenschaftlich zu erklären ist deshalb nicht angängig, weil Blindheit und Taubheit sowie auch die Stummheit auf die verschiedenste Weise zustande kommen können und weil bei gewissen Formen plötzlich auftretende Heilungen dieser Leiden keineswegs als unmöglich angesehen werden können. Friedreich (s. Lit.-Verz. Teil I, S. 255 u. ff.), welcher die Heilungen von Schwachsichtigkeit (ich habe nicht gefunden, dass der schwachsichtigen Augen in dem Neuen Testament Erwähnung getan wird) und Blinden sehr ausführlich abgehandelt hat, hat sich bemüht, eine Reihe von den biblischen analogen Fällen aus der Geschichte zu sammeln und er stösst betreffs der Deutung der letzteren auf gar

keine Schwierigkeiten von Bedeutung. Was aber die Heilkraft des Speichels betrifft, so hat Friedreich auch dafür Belege aus der Literatur beigebracht. Besonders erwähnenswert erscheint hier die Stelle in C. Plini Secundi naturalis Historiae libri XXXVII [Recognovit atque indicibus instruxit L. Janus, Vol. IV. Teubnersche Ausgabe 1880, S. 162, 35 (7)]. Hier heisst es: „Omnium vero in primis ieiunam salivam contra serpentis praesidio esse docuimus, sed et alios efficacis eius usus recognoscat vita". Ist auch, wie bereits oben (S. 47) bemerkt wurde, Plinius in seinen Angaben nicht als völlig zuverlässig anzusehen, so darf doch soviel daraus abgeleitet werden, dass man damals dem Speichel und besonders dem nüchternen mancherlei Heilkräfte zuschrieb[1]). Jedenfalls darf man soviel annehmen, dass Jesus von derartigen Substanzen, wie Speichel und Strassenstaub keinen Gebrauch gemacht hätte, wenn er sich davon keinen Erfolg versprochen hätte, da er in anderen solchen Fällen teils durch einfaches Berühren des Auges teils aber auch durch Gebet allein Erfolg zu erzielen vermochte. Die Erklärungsversuche, welche Bennet gelegentlich der Erwähnung der vorübergehenden akuten Erblindung des Saulus (der Apostel Taten 9, 8 u. ff.) vorbringt, vermögen auch nicht klärend zu wirken. Solange wir über kein genaueres Material für die Heilungen der Blinden, Tauben und Stummen im Neuen Testament bezw. für die Natur ihrer

---

[1]) Das XIV. Kapitel von K. F. Paullinis heilsamer Dreckapotheke (Bd. I, S. 68 nach der vollständigsten Auflage von 1714 Stuttgart 1847), welches vom „Stahr" handelt, wird mit einer Bemerkung über die Behandlung des Blindgeborenen durch Christus mit „Koth und Speichel" eingeleitet. Als aseptisch kann dieses Mittel freilich nicht bezeichnet werden. Immerhin ist es ausserordentlich harmlos gegenüber den von Paullini gerühmten Augenmitteln. Bemerkenswert erscheint bei Paullini noch die Angabe, dass viele meinen, Christus habe ihm (dem Blindgeborenen) dazumal die Augen erst geschaffen.

Leiden verfügen, ist vom ärztlichen Standpunkt eine sachgemässe Beurteilung dieser Fälle unmöglich.

Dass es übrigens vorübergehende schwere Sehstörungen gibt, infolge deren die betreffenden Individuen nichts sehen und ganz plötzlich vorübergehend „erblinden“, ohne dass irgendwelche krankhafte Veränderung an ihrem Auge selbst bei Zuhilfenahme der feinsten Untersuchungsmethoden sichtbar ist, darf angenommen werden. Ich führe nachstehend zunächst die Geschichte eines solchen Falles an, welcher eine jetzt 42jährige Dame betrifft, die sich gegenwärtig wegen anderer Krankheitserscheinungen in meiner Behandlung befindet. Der betreffende „Zufall“ liegt jetzt zwölf Jahre zurück. Ich lasse die Patientin selbst reden und füge ihre eigenen Aufzeichnungen, welche sie auf meinen Wunsch gemacht hat, wörtlich hier an, weil sie vielleicht gerade auf die Beurteilung der im Neuen Testament berichteten Fälle von geheilter Blindheit einiges Licht zu werfen imstande sind. Die Dame, Frau Josefine X. aus W., schreibt Folgendes:

„Während ich mich vor jetzt 12 Jahren — damals in meinem 30. Jahre — am Grabe meines etwa ein Jahr vorher gestorbenen Mannes befand und mich tief bückte um welke Efeublätter abzunehmen, legten sich ganz plötzlich dichte graue Schleier wie Wolken über meine Augen. Ich erschrak heftig und wurde von meiner mich begleitenden Mutter in grosser Angst sofort langsam nach Hause geführt. Hier wurde es ganz schwarz vor meinen beiden Augen, sodass ich weder meine Mutter mehr erkennen, noch irgend etwas sehen konnte. Ich war bei vollem Bewusstsein, vor furchtbarer Angst aber ganz heiss am Kopfe. Der sofort herbeigeeilte Hausarzt (der mich seit meinem 16. Jahre kannte) konnte sich diesen so plötzlich gekommenen Zustand nicht erklären.

Ich musste mich legen und bekam kalte Umschläge auf die Stirn, ausserdem depeschierte unser Arzt selbst

an eine Autorität nach der nächsten grossen Stadt, an Herrn Sanitätsrat Dr. A., den damaligen Chefarzt des Krankenhauses in X., welcher aber verreist war. Da inzwischen die vollständige Blindheit, welche nur kurze Zeit (etwa $^1/_4$—$^1/_2$ Stunde) angehalten, aufgehört hatte, und das Sehvermögen langsam wiedergekehrt war, so wurde nicht an einen zweiten Arzt depeschiert, sondern der Verlauf erst abgewartet. Ich konnte nun zwar wieder sehen, hatte aber fast fortwährend eine bestimmte Erscheinung vor den Augen in Gestalt einer sich lebhaft bewegenden, d. h. gross und klein werdenden Sonne oder eines flackernden Leuchtkörpers. Besonders trat dies sofort ein, wenn ich ins Licht oder nach dem Fenster sah. Es dauerte nur wenige Minuten, oft nur Sekunden, wiederholte sich aber stündlich so und so oft, immer dieselbe Figur bildend und machte mich ganz nervös und sehr ängstlich. Nachts hatte ich deshalb furchtbare Träume, fast wie Phantasien, und oft das Gefühl, als schöben sich Wolken durch die Stirn. Beim Erwachen drehte ich mich stets rasch zum Fenster um, um zu wissen, ob ich noch sehen könne. Und dann begannen sofort die Lichtfiguren wieder grell vor meinen Augen zu tanzen. Unser Hausarzt liess mich nun, da jeder Lichteindruck den Zustand zu verschlimmern schien, eine leinene Binde um die Augen tragen und verordnete grosse Ruhe (ich sah ausser meiner Mutter fast niemand), liess mich nervenstärkende Weine trinken u. s. w. und untersuchte mich auf Nierenkrankheit, fand aber nichts dergleichen. Dann schickte er mich, da der Zustand länger anhielt (ich glaube 3 Wochen circa), nach X. zu einem angesehenen Augenarzt (Herrn Dr. H. in X.), welcher nach gründlicher Untersuchung erklärte, es seien dies falsche Bilder auf der Netzhaut, hervorgerufen durch eine Ueberreizung der Gehirn- und Augennerven, die Sehkraft sei aber ungeschwächt geblieben. Die Augen müssten wieder an das Ertragen von Licht gewöhnt werden, keine Binde, viel frische Luft, sogar viel Sonne, bei Rückkehr

des Zustandes sofortiges Zubettlegen und Eisumschläge auf die Augen, sowie Rufen des Augenarztes. Dieser beruhigende Ausspruch machte mich sehr froh. Ich reiste ohne Binde nun mit meiner Mutter nach Hause und ganz plötzlich blieben die schrecklichen Lichterscheinungen vor den Augen ganz von selbst aus. Und obgleich ich kurze Zeit darauf den grossen Schmerz hatte, meine liebe Mutter an Influenza mit Lungenentzündung zu verlieren und auf das höchste angegriffen war, hat Gott doch meine Augen dabei gesund erhalten. Ausser dem Gefühl, als läge ein eiserner Reif um die Stirn, erinnere ich mich doch an keinerlei Augenschmerzen. Noch lange Jahre hindurch hatte ich aber eine gewisse Scheu vor blendend hellem Licht, wie z. B. im Theater, bei Sonne und Schnee, bei weisser Wäsche auf der Leine, auf welche Sonne scheint. Ich fürchtete dann immer, die Lichterscheinungen wieder zu sehen und musste mich zwingen, nicht daran zu denken. Später verlor sich auch das, indes vermag ich noch jetzt nicht Vorstellungen mit dem Kinematographen mit anzusehen.“ So weit die Patientin.

Auf mein Ersuchen hatte der Professor der Augenheilkunde in der Göttinger medizinischen Fakultät, mein verehrter Kollege Herr Geheimrat Prof. Dr. von Hippel die Güte, die Augen der Patientin am 12. Januar 1903 zu untersuchen. Er fand, abgesehen von einer leichten katarrhalischen Konjunktivitis, nicht die geringste pathologische Veränderung der Augen. Die Patientin hat beiderseits Emmetropie, volle Sehschärfe und normalen Hintergrund. Auffallend war ihm die sehr grosse nervöse Erregbarkeit der Dame. Sie fürchtete die Augenuntersuchung, wie sie einem gleichzeitig mit ihr im Vorzimmer wartenden Arzte sagte, und geriet in eine sichtliche Aufregung, als Herr Kollege von Hippel das Auge mit dem Augenspiegel beleuchtete. Herr Kollege von Hippel hält es für das Wahrscheinlichste, dass es sich bei der Patientin um eine vorübergehende zerebrale Zirkulationsstörung gehandelt hat. Eine

Stütze findet Herr Kollege von Hippel für seine Auffassung in der Angabe der Patientin, dass sie im Anschlusse an die erste vorübergehende Sehstörung noch eine Zeitlang an sehr häufig wiederkehrenden Anfällen von Flimmerskotom gelitten habe, welche sofort aufgehört hätten, als ihr von einem Augenarzt versichert wurde, ihre Augen wären ganz gesund und sie brauche sich keine Sorge weiter zu machen. „Nachdem ich ihr," schliesst Herr Kollege von Hippel seinen Bericht, „dasselbe gesagt, war sie sichtlich erleichtert; hätte ich ein bedenkliches Gesicht gezeigt, so würde sie wahrscheinlich sofort wieder einen Anfall bekommen haben."

Ich will hier eines ganz analogen Falles gedenken, bei welchem indes nur eine rasch vorübergehende Blindheit eines Auges auftrat. Eine hochintelligente Dame, welche sehr tatkräftig ihr grosses Hauswesen selbst leitet, empfand, damals 39 Jahre alt, zur Sommerszeit des Jahres 1898 am Kochherd stehend eines Tages „eine Beschattung und eine Unsicherheit im Blick". Die Patientin überzeugte sich dann sofort, dass sie auf einem Auge völlig erblindet war. Nach Verlauf von einigen Minuten stellte sich bei der Patientin, die sich aus der Küche auf den kühleren, vor derselben befindlichen Korridor begeben hatte, das Sehvermögen auf dem erblindeten Auge wieder ein. Sie sah zunächst einen kleinen Punkt, der sich kreisförmig immer mehr vergrösserte, so dass sie sehr bald wieder ganz gut ohne jede Verschleierung und ohne Verminderung der Sehkraft wie früher sehen konnte. Bis jetzt sind derartige Zufälle nicht mehr wiedergekehrt. Ich füge hinzu, dass die Dame, welche ich seit Jahren genau zu beobachten Gelegenheit habe, zeitweise unter dem Einfluss ihrer grossen verantwortungsvollen Tätigkeit leicht erregbar und „nervös" wird.

Jedenfalls lehren diese beiden Fälle soviel, dass plötzlich eingetretene Erblindungen eines sowie auch beider Augen plötzlich wieder zu einer dauernden Heilung ohne Anwendung von Heilmitteln kommen können.

Ich bin in der Lage, noch über einen dritten Fall von andersartiger vorübergehender und zwar rezidivierender Sehstörung zu berichten, welcher eine 24jährige ausserordentlich intelligente und verständige Dame betrifft. Diese Kranke hat mit den beiden soeben erwähnten Fällen das gemein, dass sie auch ein ziemlich leicht erregbares Nervensystem hat, welches aber keineswegs als krankhaft bezeichnet werden kann. Die Dame beschreibt ihre Sehstörungen folgendermassen: „Im November 1902 musste ich eines Tages beim Lesen plötzlich aufhören, da ich die eine Hälfte eines Wortes erst undeutlich und dann gar nicht mehr sah. Der Zustand dauerte etwa zehn Minuten, im Anfang des Dezember 1902 wiederholte er sich noch einmal. Ich war gerade aufgestanden und bemerkte, indem ich mit meiner Mutter sprach, dass ich plötzlich nur eine Hälfte ihres Gesichtes sah. Auch dieses währte ungefähr zehn Minuten. Mitte Februar hatte ich einen dritten Anfall. Ich sah alle Gegenstände um mich verschwommen und vollständig undeutlich. Auch dieser Zustand währte etwa zehn Minuten bis eine Viertelstunde. Als er vorüber war, stellten sich Kopfschmerzen ein, welche vom linken Auge nach der rechten Schläfe hinüberzogen.“ Soweit der Bericht der Kranken, welche wegen eines — angeblich seit dem Sommer 1902 bestehenden — Lungenleidens meinen Rat im März 1903 einholte. Auf meinen Wunsch hatte Herr Kollege von Hippel die Güte, auch die Augen dieser Patientin zu untersuchen. Er konstatierte lediglich links eine etwas tiefere physiologische Exkavation als rechts. Kein Nebelsehen, auch sieht die Kranke keine farbigen Ringe um Lichtflammen.

Es handelt sich bei dem Augenleiden der zuletzt erwähnten Patientin bei den ersten beiden Attacken um eine vorübergehende Blindheit einer Hälfte der Netzhaut. Dem raschen Verschwinden dieser und der in den beiden ersten Fällen meiner Beobachtung berichteten Sehstörungen haftet für den Laien etwas Wunderbares an, und wenn ein

solches Verschwinden während der Anwesenheit eines heilenden Mediums geschieht, so wird dasselbe ohne weiteres in den Ruf eines Wundertäters kommen.

## Hautkrankheiten — Aussatz.

Dass wir in dem Neuen Testament über Affektionen der Haut eine genauere Auskunft erhalten werden, ist bei den Zwecken, welche dasselbe verfolgt, zum mindesten ebensowenig zu erwarten, wie von dem Alten Testament.

Bemerkenswert ist die Stelle in Lukas 16, 19, in welcher von dem armen Manne Lazarus, welcher vor der Tür des reichen Mannes lag und sich gern am Abfall vom Tisch des Reichen gesättigt hätte und zu welchem die Hunde herbeikamen, um seine Geschwüre zu lecken, gesprochen wird. Von Heilung ist nicht die Rede, dagegen ist geschrieben: „Es geschah aber, dass der Arme starb.“ — Welcher Art die Geschwüre waren, ist nicht angegeben und ebensowenig lässt sich erkennen, ob der arme Mann an seinen Geschwüren oder gar an Hunger zu Grunde gegangen ist. Es könnte vom ärztlichen Standpunkte aus der Vermutung Ausdruck gegeben werden, dass die Geschwüre absolut unheilbare gewesen sein müssen, sonst würden sie in jener Zeit, in welcher so viele wunderbare Heilungen vorkamen, auch geheilt worden sein. Es darf dann ferner angenommen werden, dass es sich wohl nicht um Geschwüre gehandelt haben kann, welche aussätziger Natur waren, weil vom Aussatz verhältnismässig oft im Neuen Testament geredet wird. C. Siegfried (s Lit.-Verz. S. 376) gibt an, dass die Krankheit von Lazarus Gelenklepra sei und bezieht sich dabei auf Pruner (Lit.-Verz. S. 167). Pruner spricht hier zwar von einer Gelenklepra, bezieht sich aber auf die Krankheit des Lazarus nicht. An drei Stellen des Neuen Testaments, nämlich in Matthäus 10, 8 u. 11, 5, sowie in Lukas 7, 22 wird der Aussatz neben einer ganzen Reihe anderer Krankheiten erwähnt und zwar als ein Leiden,

welches ebenso wie alle übrigen zu einer raschen und unmittelbaren Heilung kam. An vier Stellen des Neuen Testaments werden einzelne Fälle von Aussatz hervorgehoben, nämlich Matth. 8, 2, (Mark. 1, 40, Lukas 5, 12) und 17, 12. An letzterer Stelle ist von 10 Aussätzigen, an den übrigen von nur je einem Aussätzigen die Rede.

Dass auch Personen weiblichen Geschlechts unter den Aussätzigen, welche Christus Hilfe nachsuchten, waren, ist nicht gesagt. Zunächst ist an den Stellen des Neuen Testaments, an welchen unter den Geheilten im allgemeinen auch Aussätzige genannt werden, von Frauen nicht die Rede. Im übrigen ist in Lukas 17, 12 ausdrücklich über zehn aussätzige Männer berichtet. Welche Form von Aussatz, d. h. welche Art von Hautveränderung diese Männer auch gehabt haben mögen, eine wissenschaftliche Deutung der Art der Heilung vermögen wir nicht zu geben. Nachdem die aussätzigen Männer Christus angefleht hatten, dass er sie gesund machen möge, sagte er, als er sie sah, zu ihnen: Gehet hin und zeiget euch den Priestern, und es geschah, indem dass sie hingingen, wurden sie rein. Auch in dem anderen speziell erwähnten Fall von Aussatz, welcher gleichfalls einen Mann betraf, vollzog sich die Heilung in einer ebenso raschen und prompten Weise, wie bei den eben erwähnten. Christus rührte das betreffende Individuum an mit den Worten: Ich will es, werde rein. Und alsbald wurde sein Aussatz gereinigt. Einige Schriftsteller über die biblischen Krankheiten geben, um diese Heilungen zu deuten, gewundene Erklärungen. Friedreich meint, man dürfe dies nicht wörtlich nehmen, als ob Jesus durch blosse Berührung den Aussatz geheilt habe. Ohne Zweifel habe Jesus erkannt, dass dieser Aussatz im letzten Stadium — wahrscheinlich die schnell verlaufende und sich schnell kritisierende Form der Zaraath — war, sodass er den Kranken für rein und geheilt erklären konnte. Indes weder diese noch die von Bennet gegebene Deutung vermögen den

Arzt zu befriedigen. Was auch immer für eine Hautaffektion in den betreffenden Fällen vorgelegen haben mag, keine von ihnen, auch die oft schnell vergängliche Nesselsucht, heilt auf Befehl in so kurzer Zeit. Die Kontrolle über die Heilung der Zaraath unterlag bei den Juden der Entscheidung der Priester, an sie verwies Christus auch die betreffenden Kranken, welche er von ihrem Aussatz gereinigt hatte. Man könnte sich höchstens vorstellen, dass Christus in den seine Hilfe erfordernden Fällen die Ueberzeugung gewonnen habe, dass die Priester, welche ihre massgebende Meinung abgeben sollten, die Harmlosigkeit der betreffenden Ausschlagformen bestätigen würden. Warum Christus den Aussatzkranken ebenso wie anderen Individuen, welche er geheilt hatte, anbefahl, darüber nicht zu reden, unterliegt nicht der medizinischen Beurteilung. Da der biblische Aussatz, wie ich oben (S. 38) ausgeführt habe, offenbar die allerverschiedensten Hautausschläge umfasst hat, so ist es von vornherein nicht von der Hand zu weisen, dass auch eine grosse Reihe durchaus ungefährlicher und spontan heilender Ausschlagformen dazu gerechnet worden sind. Dass aber momentan sichtbare Besserungen sich auch bei derartigen leichten Formen einstellten, dafür sprechen unsere heutigen Erfahrungen nicht. Indes würde ich nicht anstehen, die Möglichkeit zuzulassen, dass, wenn es sich bei dem Aussatz im Neuen Testament auch um wirkliche Lepra (Spedalskhed) gehandelt hätte, in einzelnen Fällen eine allmähliche spontane Heilung eingetreten sei. Ich verweise in dieser Beziehung erstens auf das, was bereits oben (a. a. O.) von mir über den Aussatz angeführt worden ist. Ueberdies aber sei daran erinnert, dass auch die besten Kenner des norwegischen Aussatzes wie C. Danielssen und W. Boeck (s. Lit.-Verz. S. 345) bei der Schilderung der tuberkulösen und anästhetischen Form der Spedalskhed erwähnen, dass sie mehrere Kranke, welche mit den schweren Formen dieser Krankheit be-

haftet waren, durch die Natur haben geheilt werden sehen. Danach würde man z. B. auch die Heilung des Aussatzes, welchen sich der Graf Heinrich von Aue zugezogen hatte, sehr wohl verstehen können und auch demnach die von Hartmann von Aue in seinem „armen Heinrich“ geschilderte Heilung des aussatzkranken Ritters keineswegs für legendarisch zu halten brauchen.

An diese Bemerkungen über den Aussatz im Neuen Testament, von dessen Verhältnis zum Aussatz im Alten Testament bereits oben die Rede war (vergl. S. 40) mögen sich einige Bemerkungen über einen vielumstrittenen Krankheitsfall, dessen in dem Neuen Testament Erwähnung geschieht, hier anschliessen.

## Die Krankheit des Herodes.

Dieselbe wird kurz und bündig in der Apostel Taten 12, 21—23 geschildert, wie folgt: „Am festgesetzten Tage aber legte Herodes den Königsmantel an, setzte sich auf den Thron und hielt eine öffentliche Ansprache an sie. Das Volk aber rief ihm zu: Ein Gott spricht und nicht ein Mensch. Alsbald schlug ihn ein Engel des Herrn dafür, dass er Gott nicht die Ehre gab und er ward zum Würmerfrass und verschied.“ L. Segond übersetzt den Schlusssatz dieser Stelle folgendermassen: „Au même instant, un ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas donné gloire à Dieu. Et il expira, rongé des vers.“ Aus beiden Uebersetzungen ergibt sich, dass dieser Wurmfrass sich intra vitam vollzogen hatte.

Es handelt sich hierbei nicht um Herodes I., welcher auch eines schrecklichen Todes gestorben ist. Ueber ihn schreibt H. Grätz in dem dritten Bande seiner Geschichte der Juden (Leipzig 1856) Seite 230, 233 und 234 folgendes: „So viele und so anhaltende Gemütserschütterungen warfen Herodes, der indes dem siebzigsten Lebensjahre nahe war, auf das Krankenlager.“ „Seine Grausamkeit blieb unent-

wegt bestehen bis er ‚seiner immer mehr zunehmenden ekeligen Krankheit erlag'. Mordgedanken beherrschten ihn vom ersten Augenblick seines öffentlichen Auftretens bis zu seinem letzten Hauche. Fünf Tage nach Antipaters Hinrichtung starb Herodes (im Frühjahr 3) im siebzigsten Jahre seines Lebens und im siebenunddreissigsten Jahre seiner Regierung.“ J. Wellhausen, welcher von Herodes schreibt, dass er von Natur kein Wütrich war und dass man ihm boshafte Grausamkeit nicht nachsagen kann, bewahrt auch über die Natur der Krankheit des Herodes eine vorsichtige Zurückhaltung. Wir erfahren lediglich durch Wellhausen (s. Lit.-Verz. S. 339), dass Herodes bald nachher (nach Antipaters Rückkehr) schwer erkrankte. Es verbreitete sich das Gerücht, er liege im Sterben. . . . Kurz vor seinem Tode, als er von den Bädern in Kalirrhoe zurückgekehrt war, erhielt Herodes die Erlaubnis des Kaisers, über Antipater nach Gutdünken zu verfügen. Nun besserte sich sein Leiden scheinbar, aber bald trat wieder ein Rückfall ein. Schon hiess es, er habe sich im Fieberwahn umgebracht. Antipater schöpfte Hoffnung und war so unvorsichtig, sie zu äussern. Daraufhin erging der Befehl, seine Hinrichtung unverweilt zu vollstrecken. Fünf Tage später starb der König.

Soviel ich es übersehe, hat man sich, abgesehen davon, dass man auch hier an die Läusesucht dachte, kaum Mühe gegeben, den Krankheitsprozess zu erklären, um welchen es sich bei Herodes I., welchem man auch den Beinamen „der Grosse“ beigelegt hat, gehandelt hat. Dagegen ist man vielfach bestrebt gewesen, die Natur und das Wesen der in der Apostel Taten 12, 21—23, — die betreffenden Verse sind auf der vorstehenden Seite wörtlich angeführt worden — kurz skizzierten Krankheit und Todesart zu ermitteln. Diese Stelle bezieht sich auf Herodes Agrippa I. (geb. um 10 v. Chr., gest. 44 n. Chr.), den Sohn des von Herodes hingerichteten Aristobul und den Enkel von der Hasmonäerin Mariamne. Von H. Graetz (l. c. Bd. III,

S. 293) ist folgendes über die Krankengeschichte und den Tod des erst vierundfünfzig Jahre alten Mannes mitgeteilt worden. Der Tod hat denselben ganz unerwartet und rasch ereilt, als er einem Schauspiel in Cäsarea beiwohnte. Sein Tod gab zu den verschiedensten Gerüchten Veranlassung. Einige sagten, er hätte sich zuletzt versündigt, weil er sich von Schmeichlern göttliche Verehrung hatte gefallen lassen; andere, er habe die Stimme eines unheilverkündenden Uhus vernommen, und dabei sich erinnert, dass ihm einst, als er noch im Kerker sass, ein germanischer Soldat prophezeit habe, diese Stimme werde seinen Totengesang bedeuten. Die Christen glaubten, er habe den plötzlichen Tod wegen der an ihnen verübten Verfolgung verdient.

H. Graetz bemerkt aber im Gegensatz zu diesen weit auseinandergehenden Meinungsäusserungen, dass die Schmerzen in den Eingeweiden, welche den Herodes Agrippa I. plötzlich überfielen und ihm den Tod brachten, eine andere Veranlassung vermuten lassen; welcher Art dieselbe gewesen sein mochte, darüber hat Graetz nichts gesagt. Man hat auch Herodes Agrippa I. die Läusesucht anhängen wollen (vergl. hierzu den Artikel Pediculosis von Geber, s. Lit.-Verz. S. 265). Bennett (s. Lit.-Verz. S. 103) widerspricht dieser Ansicht. Ich habe (s. Lit.-Verz. W. Ebstein 5, S. 105) mich in Uebereinstimmung mit Hebra u. A. gegen die Annahme der Läusesucht ausgesprochen. Selbst wenn man diese Krankheit zulassen wollte, würde der akute Verlauf der Krankheit des Herodes Agrippa I. dagegen sprechen. Bennett hat wohl aus diesem Grunde die Ansicht vertreten, dass es sich hier um eine Durchlöcherung des Darmes durch Eingeweidewürmer gehandelt habe. Die Beweisführung von Bennett, welche ich hier nicht weiter verfolgen will, ist meiner Ansicht nach keine irgendwie haltbare. Selbst wenn in diesem Falle eine, infolge einer durch Eingeweidewürmer veranlassten Darmperforation entstandene Unterleibsentzündung vorgelegen hätte, bei welcher diese

Würmer in den Bauchfellsack gelangten, so wäre daraus noch lange nicht zu folgern, dass diese Würmer den Herodes Agrippa I. bei lebendigem Leibe gefressen haben. Wellhausen erwähnt nur den Tod des Herodes Agrippa I. Ueber die Art seiner Krankheit schweigt er und berücksichtigt auch nicht die Mitteilungen des Josephus über diesen Fall, welcher der Würmer keine Erwähnung tut. Josephus schreibt wie Mead (s. Litt.-Verzeichnis Mead 1, p. 72) übersetzt: „ . . . torminibus maximis subito correptum, continuisque per quinque dies ventris cruciatibus confectum, periisse". Dementsprechend würde es vielleicht das Verständnis erleichtern, wenn man, an die Schilderung des Josephus sich haltend, die Würmer lediglich bildlich auffasste, indem man annimmt, dass er (Herodes Agrippa I.) infolge einer schweren akuten Baucherkrankung bei lebendigem Leibe verfault; oder bildlich ausgedrückt, dass er von Würmern gefressen worden sei.

A. Harnack (l. c. S. 95) rechnet die Krankheit des Herodes ebenso wie die des Königs Nebukadnezar (s. o. S. 28) zu der Gruppe fabelhafter Krankheiten, die teils der naiven Volksdichtung, teils der Tendenzlegende angehören. Immerhin hebt aber Harnack in seiner dritten Fussnote als bemerkenswert hervor, dass Syncellus den Bericht des Eusebius über den Tod des Herodes so ausgeführt hat, dass man an Erbrechen von Nematoden denken muss. In seiner vierten Fussnote bemerkt Harnack, dass Josephus (s. dessen nach Meads Uebersetzung soeben von mir zitierten Ausspruch) bei seiner Schilderung des Todes des Herodes die Würmer weggelassen habe, bemerkt aber im Text seiner Mitteilung, dass das Volk glaubte, dass sich Würmer im Körper bilden und bis an die Oberfläche durchfressen können und dass in der altchristlichen Zeit diese Krankheit auf Grund jüdischer Legendenbildung geradezu für eine der regelmässigen Strafen der die Christen verfolgenden Kaiser und Präfekten galt. Zu einem sicheren Ergebnis darüber, an welcher

Krankheit der Tod des Herodes Agrippa I. erfolgt ist, wird man auf Grund der vorhandenen Quellen, soweit ich es übersehe, nicht gelangen.

## Wassersucht.

Bei Lukas 14, 2 heisst es: „Und siehe, ein wassersüchtiger Mensch trat ein . . . Und er (Christus) fasste ihn an, heilte ihn und entliess ihn.“ Für den Laien hat diese knappe Erzählung den Charakter eines Wunders. Friedreich (l. c. Teil I, S. 276) hat das Geschehnis auf natürliche Weise zu erklären versucht. Er führt nämlich aus, dass es als eine an mehreren Stellen bemerkbare Eigentümlichkeit der Evangelisten hervortrete, dass sie die Begebenheiten eines längeren Zeitraumes in einen einzigen Augenblick zusammenfassen. Es ist nun hier überdies möglich, dass mit dem Ausdruck „und heilte ihn“ nicht sowohl die vollendete Heilung, sondern die doch mit Sicherheit vorauszusehende Wirkung bezeichnet werden soll. Danach wäre es nicht verwunderlich, wenn man auch hier an eine etwas längere Heilungsdauer denken würde. Friedreich hat aber überdies aus der medizinischen Literatur eine Reihe glaubwürdiger Beobachtungen angesehener Aerzte aufgesucht und sich auf diese stützend mitgeteilt, dass chronische Wassersucht, welche vorher lange Zeit allen Heilbestrebungen getrotzt hatte, unter dem Einfluss freudiger Erregungen innerhalb dreier Tage geheilt worden ist. Auf Grund dieser Nachweisungen, wobei er sich besonders auch auf die Ermittelungen Schregers stützt, kommt Friedreich zu dem Resultat, dass der hier mitgeteilte Vorgang leicht erklärbar sei und sich leicht deuten lässt. Schreger hat durch Beispiele aus der medizinischen Geschichte nachgewiesen, dass — wie Friedreich hervorhebt — Wassersüchtige durch irgend einen besonderen, in und auf sie wirkenden Eindruck in wenigen Tagen geheilt wurden. Immerhin sind dies sehr be-

achtenswerte Fälle. Dieselben werden sicher vielen Laien, auch wenn sie sich der von Friedreich vorgeschlagenen, meines Erachtens durchaus annehmbaren Deutung der auf der vorhergehenden Seite angegebenen Stelle (Lukas 14,2) anschliessen, als wunderbare Heilungen erscheinen.

## Weiblicher Blutfluss.

Während Christus gerade einem Vater zu dessen eben verstorbener Tochter folgte, trat — so wird Matthäus 9, 20 erzählt — eine Frau von hinten an ihn heran, welche zwölf Jahre den Blutfluss hatte, und berührte die Quaste seines Kleides, denn sie sprach bei sich selbst, wenn ich nur sein Kleid anrühre, so werde ich geheilt werden. Jesus aber kehrte sich um, erblickte sie und sprach: Sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen, und die Frau ward geheilt von der Stunde an.

Vom medizinischen Standpunkt aus bietet die Deutung dieses Falles, bei welchem es sich wohl um Gebärmutterblutungen gehandelt haben dürfte, keine wesentlichen Schwierigkeiten, weil man sich eine grosse Reihe von Eventualitäten vorstellen kann, infolge deren derartige chronische Blutungen plötzlich aufhören. Es ist auch vom ärztlichen Standpunkt ohne jede weitere Schwierigkeit einzusehen, dass derartige Heilungen, welche den Laien so sehr imponieren, nach gewissen Zwischenfällen eintreten, welch letzteren dann von den Laien die Heilung zugeschrieben zu werden pflegt, weil sehr viele Menschen der Ansicht, dass das Wort post hoc ergo propter hoc stets richtig sei, huldigen. Aus der Geschichtserzählung bei Matthäus geht hervor, dass die Blutung sofort nach Christus' Eingreifen aufgehört habe. Ob hierbei nervöse bez. sogen. suggestive Einflüsse mitgewirkt haben, darüber wird, wie hier die Sachen liegen, nicht wohl diskutiert werden dürfen. Jedenfalls kann die Frau nicht zwölf Jahre ununterbrochen geblutet haben, sonst hätte sie sich

zweifellos verblutet oder wäre auf andere Weise zugrunde gegangen. Es kann sich nur um zeitweise auftretende Blutungen gehandelt haben und es kann die Möglichkeit nicht geleugnet werden, dass die Blutungen später wiedergekehrt sind. Dass die Heilung dauernd war, ist nicht gesagt, nur dass sie plötzlich eintrat. Harnack (l. c. S. 93) fügt dem Bericht über diesen Krankheitsfall und zwar mit vollem Rechte die Bemerkung zu: „. . . eine erschütternde Geschichte, aber wie viele Krankheitsfälle verlaufen noch heute so".

Zwei, wenn auch nicht ganz wörtlich übereinstimmende, aber doch durchaus gleiche Berichte werden in Markus 5, 25 und in Lukas 8, 41 u. ff. erzählt und zwar beide Male gleichzeitig mit der Geschichte von der Wiedererweckung der Tochter des Jairus. Es unterliegt keinem Zweifel, dass es sich, wie oben — S. 59 — bei dem Gerasener, auch hier beide Male um dieselbe Frau handelt. Diese beiden Berichte haben übrigens mit dem eben erzählten das gemein, dass in sämtlichen drei der Blutfluss bereits zwölf Jahre gedauert hatte. Was nun zunächst den Bericht Markus 5, 25 betrifft, so wird hervorgehoben, dass die Frau, die zwölf Jahre am Blutfluss krankte, bereits vieles von vielen Aerzten erlitten und ihr ganzes Vermögen daran gewendet hatte, ohne einen Nutzen davon zu haben — vielmehr war es nur schlechter mit ihr geworden. Da sie von Jesus gehört, kam sie unter der Menge und berührte ihn von hinten am Kleid; denn sie sagte: Wenn ich nur seine Kleider anrühre, werde ich gesund werden. Und alsbald vertrocknete die Blutquelle und sie fühlte im Körper, dass sie von ihrer Plage geheilt war. Und alsbald nahm Jesus an sich wahr, dass die Kraft von ihm ausgegangen, und wendete sich um in der Menge und sagte: Wer hat meine Kleider angerührt? Und seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst ja, wie das Volk dich drängt, und sagst, wer hat mich angerührt. Und er sah sich um nach der, die es getan. Die Frau aber, erschrocken und zitternd, im Be-

wusstsein dessen, was ihr widerfahren, kam und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die volle Wahrheit. Er aber sagte zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dir geholfen, gehe in Frieden und sei genesen von deiner Plage.

Der Bericht in Lukas 8, 41 braucht somit, da er dieselbe Kranke betrifft, hier nicht weiter erörtert zu werden. Betreffs der Deutung desselben darf auf das in dieser Beziehung in dem ersten Berichte (s. die vorige Seite) Gesagte verwiesen werden.

## Die Krankheit des Judas Jskarioth.

Ueber die Todesart des Judas Jskarioth existieren im Neuen Testament zwei verschieden lautende Berichte. In dem ersten wird angegeben, dass Judas, aus Reue darüber, dass er Jesus Christus verraten hatte, hingegangen sei und sich erhenkt habe. Der zweite in den Taten der Apostel 1, 18 gegebene Bericht über diesen Fall geht dahin, dass Judas einen Sturz kopfüber getan und mitten entzwei geborsten sei und dass alle seine Eingeweide ausgeschüttet wurden. Dies ereignete sich auf dem Acker, welchen er sich für seinen Verräterlohn gekauft hatte und welcher nachher im Volksmunde als Blutacker bezeichnet wurde. Der anders lautende und zuerst erwähnte Bericht, wonach sich Judas erhenkte, findet sich bei Matthäus 27, 4 und 5. Ein grösseres medizinisches Interesse hat diese Frage nicht. Wegen derselben sind — wie Mead (s. Lit.-Verz. 1 Mead S. 68) berichtet — an der Wende des 17. Jahrhunderts zwei Gelehrte in eine schwere literarische Fehde miteinander geraten, welche Mead zu dem allzeit wahren Ausspruch veranlasste: „Non enim semper et usque quaque cultores suos humanos reddunt literae humaniores“. Nur die zweite angegebene Todesart hat insofern ein gewisses medizinisches Interesse, als die Art des Sturzes und die dabei erlittene tödliche Verletzung, welche so ungewöhnlich erscheint, zu denken geben muss.

Da indessen über den Selbstmord des Judas im Neuen Testament zwei einander direkt widersprechende Angaben bestehen, von denen jede die Todesart des Judas verschieden berichtet, so erscheint es nicht aussichtsvoll, durch eine weitere Erörterung die bei dieser Sachlage sich ergebenden mannigfachen Fragen entscheiden zu wollen. Am wahrscheinlichsten erscheint mir die Annahme Harnacks, dass es sich wie beim König Nebukadnezar (s. o. S. 28) und bei Herodes Agrippa I. (s. o. S. 93) so auch bei Judas Iskarioth um eine der Tendenzlegenden handelt, in denen diejenigen, welche sich hochmütig gegen Gott auflehnen oder seine Diener verfolgen, mit besonders furchtbaren Krankheiten geschlagen oder in Wahnsinn versetzt werden.

## Der Mensch mit der geschwundenen Hand.

Unter diesem Titel wird in Markus 3, 1 u. ff. nachstehende Geschichte erzählt. Den betr. Menschen fand Jesus am Sabbath in der Synagoge und sie lauerten auf, ob er ihn heilen werde, um ihn (Jesus) dann zu verklagen . . . und (Jesus) sagte zu dem Menschen: strecke deine Hand aus, und er streckte sie aus und seine Hand war hergestellt. Siegfried (s. Lit.-Verz. S. 376) rechnet diesen Fall zu den Gichtbrüchigen, worunter er Muskelatrophie und Lähmung zusammengefasst wissen will. Diese Deutung kann als eine medizinisch zulässige wohl nicht angesehen werden. Eine solche kann auch in exakter Weise nicht gegeben werden. Es besteht ein Unterschied in der Uebersetzung von Weizsäcker und L. Segond. Während ersterer „verdorrt“ schreibt, d. h. nach M. Heynes deutschem Wörterbuch „ganz dürr geworden“ — Heyne führt dabei die in Rede stehende Stelle aus Markus 3, 1 an —, wird von L. Segond die Hand als „sèche“ bezeichnet, was ja wohl „verdorrt“, aber auch trocken und in pathologischer Hinsicht beim Pulse

„hart und gespannt“, beim Blute „dick“ bedeuten kann. Tatsächlich kann das im griechischen Original gebrauchte Wort „ἐξηραμμένην“ sowohl mit „vertrocknet“ als auch mit „verdorrt“ übersetzt werden. Es ist in dem biblischen Texte nicht angegeben, ob die betr. Hand vorher nicht bewegt werden konnte. Nicht jede sogar „ganz dürr“ gewordene Hand muss gleichzeitig bewegungsunfähig sein. Es ist endlich nicht im Neuen Testament darüber berichtet, dass die Heilung sofort eintrat. Es fehlen also eine Reihe von Punkten, welche eine wenigstens ungefähre wissenschaftliche Diagnose zu ermöglichen imstande wären. In erster Reihe würde man wohl im vorliegenden Falle daran denken dürfen, dass es sich um einen Menschen handelte, dessen Hand aus irgend einem die Heilung nicht ausschliessenden Grunde eine Ernährungsstörung erlitten hatte, welche in absehbarer Zeit wieder rückgängig geworden ist, wie das z. B. bei Ernährungsstörungen infolge von Neuritiden erfahrungsgemäss vorkommt.

## Christi blutiger Schweiss.

Hierüber wird berichtet in Lukas 22, 44: Während Christus von seinen Jüngern, mit denen er an den Oelberg gezogen war, sich etwas zurückgezogen hatte und betete, erschien ihm ein Engel, der ihn stärkte. „Und er rang und betete lange. Und sein Schweiss fiel wie Blutstropfen auf die Erde“. Auch Segond übersetzt: „Etant en agonie, il priait plus instamment, et sa sueur devint comme des grumeaux de sang, qui tombaient à terre“. Wir ersehen hieraus, dass es sich hier nicht um wirklichen blutigen Schweiss gehandelt hat, sondern dass die Schweisstropfen lediglich mit Blut verglichen werden und zwar vergleicht sie der deutsche Uebersetzer mit „Blutstropfen“, während der französische Uebersetzer den Schweiss, welchen Christus schwitzte, mit „Blutklümpchen“, also mit etwas massigerem, d. h. mit wirklichen kleinen Blutgerinnseln vergleicht.

Der letztere Vergleich ist wohl sinnenfälliger, wenngleich die Vergleichung der Schweiss- mit den Bluttropfen auch schon angibt, dass die starke Schweissabsonderung, welche bei dieser Gelegenheit stattfand, in dickflüssigeren und kompakteren Tropfen sich ergoss, als es gewöhnlich der Fall ist. Jedenfalls aber ergibt sich daraus soviel, dass es sich hier keineswegs um wirklichen blutigen Schweiss gehandelt hat, was auch jetzt noch manche annehmen [1]). Es braucht hier also nicht die viel umstrittene Frage aufgerollt zu werden, ob es überhaupt blutigen Schweiss gibt oder nicht. Uebrigens befinde ich mich dabei in völligem Einverständnis mit R. Mead, welcher (Literat.-Verz. Mead 2 — S. 31) sagt: „Gemeiniglich wird dieses so verstanden, als wenn der Heiland sogar Blut geschwitzt hätte; es steht aber nicht dieses da, sondern es heisst nur: „Sein Schweiss war wie Tropfen Blut", d. h. die Schweisstropfen waren so gross, dick und zähe, dass sie wie Blutstropfen auf die Erde fielen."

## Fieber.

Fieber wird im Neuen Testament mehrfach erwähnt.

In Matthäus 8, 14 heisst es: Und als Jesus in das Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter am Fieber daniederliegen. Und er berührte sie an der Hand und das Fieber verliess sie und sie stand auf und wartete ihm auf.

Dieselbe Erzählung findet sich zweimal wiederholt im Neuen Testament, und zwar sowohl in Markus 1, 30 als auch in Lukas 4, 38.

In einem zweiten Falle wurde Jesus, wie Johannes 4, 47 berichtet wird, von einem Königlichen in Kapernaum gebeten, zu seinem kranken Sohne zu kommen

---

[1]) cf. Büchners Handkonkordanz, 23. Aufl. Berlin 1899, Artikel Schweiss.

und ihn zu heilen. Jesus, ohne den Kranken gesehen zu haben, versicherte dem Vater, dass sein Sohn lebe. Es stellte sich heraus, dass um dieselbe Stunde, in der Jesus dem bekümmerten Vater die tröstliche Zusage gegeben hatte, das Fieber von ihm gewichen war.

In diesen Fieberfällen erscheint, wofern es überhaupt gestattet ist, bei der Beurteilung dieser Quelle einen medizinischen Massstab zu Grunde zu legen, das Fieber als ein essentielles, es wird wenigstens von keiner Organerkrankung gesprochen, als deren Symptom das Fieber anzusprechen gewesen wäre. Das Fieber muss aber immerhin eine grössere Störung des Allgemeinbefindens bewirkt haben, denn die betreffenden Individuen wurden durch das Fieber an das Bett gefesselt. Das Fieber war offenbar nicht in beiden Fällen von gleicher Stärke. In dem dritten Berichte über den ersten Fall (Lukas 4, 38) wird es ausdrücklich als stark geschildert und es genügte nicht das Berühren mit Jesu Hand, um das Fieber zu beseitigen, sondern es musste von ihm bedroht werden, und es wurde demnach das Fieber ohne Zweifel als etwas Persönliches, als ein leibhaftiger Dämon angesehen, welcher unter Umständen kräftige Mittel verlangte, um ihn zu veranlassen, das Feld zu räumen. Freilich in dem zweiten unserer Fälle (Johannes 4, 47), bei welchem das Fieber augenscheinlich das Leben des Kindes bedrohte, liess es sich schon aus der Entfernung bannen. Uebrigens aber dürfte kein Arzt den geringsten Zweifel daran haben, dass in den erwähnten Fällen das Fieber wirklich geschwunden ist. Wir begegnen doch oft genug Fällen, bei denen das Fieber aufhört, ohne dass wir uns über die Gründe Rechenschaft geben können. Wir werden, um diese Ueberzeugung zu gewinnen, auch keine weitere Aufklärung über die Art und die Natur der Fälle verlangen, als sie uns in dem Neuen Testament gegeben worden ist. Das Neue Testament ist kein medizinisches Buch. Im allgemeinen darf aber soviel angenommen werden, dass

man damals im grossen und ganzen mit dem, was man als Fieber zu bezeichnen hatte, vertraut gewesen ist.

## Fieber und Dysenterie.

In der Apostel Taten 28, 8 wird erzählt, dass der Vater des Publius, des Vornehmsten auf der Insel Malta, an Fieber und Dysenterie daniederlag, zu dem ging Paulus hinein, betete, legte ihm die Hände auf und heilte ihn. Als aber dies geschehen, kamen auch die andern Kranken von der Insel herbei und liessen sich heilen. Sie erwiesen dann Paulus und seinen Begleitern hohe Ehre und als sie dann absegelten, sorgten sie (die geheilten Kranken) noch für ihren Bedarf. Dass den Kranken durch Paulus tatsächlich geholfen worden ist, dafür spricht die Erkenntlichkeit und die Verehrung der Bewohner der Insel Malta, welche ihm zunächst nichts weniger als freundlich entgegengekommen waren. Ueber die Krankheiten, welche hier zur Heilung gelangten, ist im Neuen Testament nichts gesagt. Nur in dem einen Falle, wo es sich um Fieber und Dysenterie handelte, sind sie angegeben. Jedenfalls ist, da die Kranken selbst mit Ausnahme des einen Fieber- und Ruhrkranken Paulus aufsuchten, wohl nicht anzunehmen, dass es sich bei ihnen um die gleiche Krankheit, d. h. um Fieber und Ruhr gehandelt hat. In der Heilungsgeschichte liegt übrigens keineswegs etwas Wunderbares. Obgleich ich nichts davon weiss, dass die Dysenterie durch Handauflegen geheilt wird, ist es doch sehr wohl denkbar, dass ein leichter Ruhranfall gleichzeitig mit derartigen suggestiven Heilbestrebungen, wenngleich durch sie unbeeinflusst spontan zur Heilung gelangen kann.

## Paulus und die Natter.

In der Apostel Taten 28, 3 wird erzählt, dass, als Paulus nach dem Landen auf der Insel Malta einen

Haufen dürres Holz zusammenfasste und auf ein angezündetes Feuer legte, infolge der Wärme eine Natter hervorkam und ihn bei der Hand fasste. Segond übersetzt: une vipère . . . s'attacha à sa main. Paulus schüttelte das an seiner Hand hängende Tier (l'animal suspendu à sa main) in das Feuer und es widerfuhr ihm kein Uebel.

Die Bewohner der Insel erwarteten, dass Paulus den Brand bekomme oder plötzlich umfalle. Segond übersetzt: »Ces gens s'attendaient à le voir enfler ou tomber mort.« Von A. Socin (s. Lit.-Verz. bei Guthe S. 586) wird hierzu bemerkt, welche spezielle Schlangenart unter ἔχιδνα, Viper, Otter zu verstehen sei, wäre nicht auszumachen; die dort angeführten Symptome träfen bei keiner giftigen Schlange zu. Jedenfalls ist es interessant, dass den damaligen Bewohnern Maltas der Brand und der plötzliche Tod als Folgen des Bisses von giftigen Schlangen bekannt waren. Freilich muss es befremden, dass sie sich über das Ausbleiben derselben verwunderten und Paulus für einen Gott hielten, indem nämlich an der betreffenden Stelle des Neuen Testaments nichts davon gesagt ist, dass Paulus von der Natter gebissen worden sei. Dass dabei, d. h. bei der einfachen Berührung des Schlangen- und des menschlichen Körpers keine Vergiftungserscheinungen eintraten, wird keinen wundernehmen, weil erfahrungsgemäss nur durch den Biss einer solchen Schlange das in einer bestimmten Drüse gebildete Gift übertragen wird und Vergiftungserscheinungen bewirkt. Es wäre ausserordentlich befremdlich, wenn den Bewohnern Maltas, denen doch die Wirkung der Giftschlangen auf den Menschen wohl bekannt war, nicht gewusst haben sollten, unter welchen Modalitäten dieselben sich bemerkbar machen und dass die Art und Weise, in welcher die Schlange mit Paulus in Berührung kam, eine durchaus harmlose war. Es spricht aus dieser Darstellung im Neuen Testament eine so grosse Naivität, dass man sich versucht fühlt, die ganze Erzählung für eine Legende zu halten, die dazu dient, das Wunder-

bare in der Persönlichkeit Paulus', welchem auch giftige Schlangen nichts anhaben konnten, in ein möglichst klares Licht zu stellen.

## Scheintod.

In Matthäus 9, 18 wird berichtet, dass ein Oberer an Jesus herantrat, sich vor ihm niederwarf und ihn bat, dass er seiner eben gestorbenen Tochter die Hand auflegen möge, dann werde sie leben. In das Haus des Oberen eintretend, sagte Jesus zu den zahlreichen Anwesenden: Tretet ab, denn das Mädchen ist nicht gestorben, sondern sie schläft. Und sie verlachten ihn. Als aber die Menge hinausgetrieben war, trat er ein und fasste sie bei der Hand, und das Mädchen stand auf[1]).

Der zweite Fall wird in Lukas 7, 11 u. f. berichtet. Als sich Jesus dem Stadttor von Nain näherte, wurde die Leiche des einzigen Sohnes einer Witwe mit einem grossen Gefolge Leidtragender herausgetragen. Als Jesus sie sah, hatte er Mitleid mit ihr und hiess sie aufhören zu weinen, er trat hinzu und berührte den Sarg, die Träger standen still und er (Jesus) sprach: Jüngling, ich sage dir, stehe auf. Und der Tote setzte sich auf, fing an zu reden, und er gab ihn seiner Mutter.

Es handelte sich in den beiden hier mitgeteilten Fällen um Menschen, welche man für tot hielt. Bei dem zweiten Falle war man eben daran, den vermeintlichen Toten zu begraben, bei den ersten Fällen dagegen war der Tod eben eingetreten. Christus gelang es durch Anfassen der Hand, durch Ansprache die betreffenden Individuen wieder zu beleben. Bei dem ersterwähnten Mädchen hatte Christus

---

[1]) Der hier erzählte Fall wird sowohl in Markus 5, 22 und 43 als auch in Lukas 8, 41, 49—56 nochmals erzählt mit der Modifikation, dass Jesus, nachdem sie aufgestanden, verordnete: „man solle ihr zu essen geben".

selbst gesagt, sie sei nicht tot, sondern schlafe. Es handelte sich also jedenfalls bei keinem dieser Fälle um Tod, sondern um Scheintod. Dass der Scheintod vorkommt, habe ich, gestützt auf die Mitteilungen der hervorragendsten Naturforscher, in meiner Medizin im Alten Testament S. 135 bereits angegeben. Es lässt sich also gegen die Möglichkeit, dass diese Angaben im Neuen Testament zutreffend sind, vom ärztlichen Standpunkte nichts einwenden. Ein so ausgezeichneter Arzt und Naturforscher wie W. Camerer sagt in seiner Neubearbeitung von C. E. Bocks Buche vom gesunden und kranken Menschen — 16. Auflage. Leipzig 1898, S. 598: — Beispiele, wo Menschen für tot gehalten wurden, ohne es zu sein, gibt es und lassen sich glauben, während solche Fälle, wo dieser Anschein über acht Tage gedauert haben soll, wenig glaubwürdig sind; in die letzterwähnte Kategorie gehören aber die von Jesus wieder zum Leben gebrachten Menschen nicht. Freilich haben die neutestamentlichen Fälle in der Art ihrer Darstellung etwas, was mehr an Legenden als an sächliche Vorkommnisse erinnert.

## Der Geist der Medizin im Neuen Testament.

Dem in der Einleitung zu diesem Abschnitte über die Medizin im Neuen Testament Gesagten mögen einige Schlussworte zur Ergänzung hinzugefügt werden. Es muss immer wiederholt werden, dass, weil auch das Neue Testament kein medizinisches Buch ist, aus den darin enthaltenen medizinischen Fragmenten ein Rückschluss auf den damaligen Stand der Heilkunde nicht gemacht werden kann. Dass es an Aerzten in jener Zeit keinen Mangel gegeben hat, darf ohne weiteres wohl angenommen werden. Wir erfahren aus der Geschichte der an Blutfluss leidenden Frau, dass diese mit den Aerzten sehr unzufrieden ist, weil sie ihr nichts geleistet aber nichtsdestoweniger viel Geld ab-

genommen haben (s. o. S. 98). Als heilende Persönlichkeiten treten im Neuen Testament allein nichtprofessionierte Aerzte auf, nämlich Christus und seine Jünger. Dieselben beherrschen die Situation. Sie heilen durch den ihnen einwohnenden göttlichen Einfluss. Ihnen widersteht keine Krankheit. Ihr Heilapparat ist einfach. Wer glaubt, der wird geheilt. Merkwürdig ist dabei freilich, dass der Apostel Paulus von seinen Genossen, in welchen doch die Anteilkraft der Wundergabe (Charisma) ihres nicht mehr auf Erden wandelnden Meisters weiterwirkte, von seiner Krankheit (s. o. S. 75) nicht geheilt wurde. Diese Art der Heilungen erstreckt sich nicht nur auf das apostolische, sondern weit in das nachapostolische Zeitalter. Hier lesen wir (s. Lit.-Verz. bei Weinel S. 117), dass die medizinischen Heilmittel zu denen dämonischen Ursprunges gerechnet werden. Tatian lehrt, dass sie (die Dämonen) die Menschen absichtlich von der Gottesverehrung abbringen und sie verführen sich auf Kräuter und Wurzeln zu verlassen. Es liegt ebenso ausserhalb des Rahmens meiner Arbeit, auf alle die von Weinel (l. c.) abgehandelten Fragen näher einzugehen, wie auf die Heilmittel welche in jener Zeit gang und gäbe waren. Harnack (l. c.) gibt davon eine ergötzliche Blumenlese. Diese Mittel gehörten keineswegs nur dem Pflanzenreich an. Die Geschichte der „Dreckapotheke“ lässt sich bis in jene Zeiten verfolgen und es ist gewiss keine zufällige Eingebung, wenn Christus selbst bei der Behandlung des Blindgewordenen (s o. S. 83) zu solchen Heilversuchen seine Zuflucht nimmt, von denen sich die moderne Augenheilkunde mindestens kopfschüttelnd abwendet. Das Neue Testament hat mit den alttestamentlichen Speisegesetzen und den Vorschriften über das Händewaschen gebrochen. Wie man auch über die Motive heut denken mag, welche ihnen seit dem Erlasse dieser Vorschriften und Gesetze zu Grunde lagen (s. o. S. 27), in hygienischer Beziehung waren sie nicht nur für jene Zeit notwendig und nützlich, sondern manches — wie z. B. die Lehre vom Händewaschen — kann sich die

heutige Generation immerhin zu Gemüte führen. Wenn sich die neue Lehre von diesen Vorschriften entfernt hat, so ist der sozialen und individuellen Hygiene damit kein Dienst geleistet worden. Absolute Alkoholverächter waren die Apostel nicht, wie wir aus dem ersten Briefe des Apostels Paulus an Timotheus 5, 23 ersehen. Hier heisst es: Trinke nicht mehr bloss Wasser, sondern nimm etwas Wein um deines Magens willen und deiner häufigen Krankheiten, (Segond übersetzt: à cause de ton estomac und de tes fréquentes indispositions). An dieser Heilanzeige für den Wein liesse sich manches kritisieren. Indes wird man immerhin anerkennen müssen, dass der Wein vom Apostel in den Kreis der Heilmittel einbezogen worden ist. Es ist dies eine therapeutische Tat, welche mit den Anschauungen der meisten modernen Aerzte übereinstimmt, wobei freilich nicht unterlassen werden soll, darauf hinzuweisen, dass eine Reihe der der Abstinenz huldigenden Aerzte auch bei der Krankenbehandlung vom Wein nichts mehr wissen wollen.

Zum Schluss dieser epikritischen Bemerkungen möchte ich nochmals besonders betonen, dass ich — was übrigens wohl schon aus der vorhergehenden Darstellung im wesentlichen zur Genüge sich ergeben dürfte —, die medizinischen Erörterungen im Neuen Testament in der Hauptsache nicht unter dem Gesichtspunkte behandelt habe, ob sie wirklich geschehen sind, sondern vielmehr unter dem, ob sie so geschehen sein können. Was von den Heilungsberichten im Neuen Testament sich der kritischen Forschung als Legende erweisen sollte, hat auf jeden Fall für den Arzt den Wert eines Zeugnisses, wenn nicht für den tatsächlichen Vorgang, so doch für die medizinische Anschauung des Berichterstatters. Jedenfalls entsprechen recht viele der im Neuen Testamente erzählten Heilungen anderweitigen und zwar auch modernen ärztlichen Erfahrungen in einem weit höherem Masse, als viele zu glauben scheinen und, um dies zu erweisen, habe ich einige

analoge Beobachtungen aus meiner eigenen Praxis angeführt. Wenn auch in so mancher Beziehung die Sprache des Neuen Testaments und seine Schilderungen unserer heutigen Ausdrucks- und Darstellungsweise nicht entsprechen, so verschlägt dies tatsächlich nichts. Der moderne Arzt muss es sich angelegen sein lassen, aus dem mannigfach mystischen Gewande den wirklichen Kern der Sache herauszuschälen.

# Die Medizin im Talmud.

## Einleitung.

Es mögen zum besseren Verständnis der nachfolgenden Darstellung der Medizin im Talmud einige Bemerkungen über denselben und insbesondere auch über dessen Entstehungsgeschichte mitgeteilt werden.

Ich habe mich von sachverständiger Seite in dieser Beziehung informieren lassen und teile die betreffenden Ausführungen nachstehend im Wortlaut mit:

Nach der Rückkehr der Juden aus der babylonischen Gefangenschaft (536 v. Chr.) wurde das mosaische Gesetz die Richtschnur für das Leben des jüdischen Volkes. Das Verdienst daran wird insbesondere dem Priester und Schriftgelehrten Esra zugeschrieben. Im Anschluss an ihn bildet sich ein neuer Stand, der von jetzt an die geistige Führung der Nation übernimmt: der Stand der Schriftgelehrten. Sie widmeten sich sowohl dem theoretischen Studium der allmählich zu einer kanonischen Sammlung vereinigten heiligen Schrift als auch der Auslegung des schriftlichen Gesetzes für die praktischen Bedürfnisse des Lebens. Im Laufe der Zeit erfuhren die Lebensverhältnisse durch die verschiedenartigsten Einflüsse eine derartige Erweiterung und Umgestaltung, dass das schriftliche mosaische Ge-

setz, welches ursprünglich recht einfache Zustände voraussetzt, nicht mehr ausreichte. Teils musste man ihm, um, wenn auch nur in der Fiktion, mit ihm in Einklang zu bleiben, eine sehr weitgehende Auslegung durch allerlei Interpretationsregeln geben, teils es durch selbständige Anordnungen ergänzen. Neben dieser forschenden und gesetzgeberischen Tätigkeit entfalteten die Schriftgelehrten eine eifrige Wirksamkeit zur Heranbildung von Schülern und zur religiös-sittlichen Belehrung des Volkes durch öffentliche Vorträge in den Lehrhäusern und Synagogen. Die streng fachmännischen religionsgesetzlichen Erörterungen nennt man Halacha d. i. was gang und gäbe ist oder sein soll, die populären erbaulichen Aussprüche Haggada d. i. wörtlich: Verkündigung. Die Tätigkeit des Schriftauslegens heisst Midrasch d. h. Forschung. Sodann versteht man unter Midrasch sowohl eine einzelne Bibelauslegung, sei es eine halachische oder eine haggadische als auch den fortlaufenden Kommentar zu einem ganzen biblischen Buch.

Auf diese Weise sammelte sich allmählich ein umfangreicher Traditionsstoff an, der indessen ohne feste Ordnung und nur mündlich fortgepflanzt, daher im Gegensatz zu dem schriftlichen Gesetz der Thora (des Pentateuch) die mündliche Lehre genannt wurde.

Den Anfang, die Gesetzestradition zu ordnen, soll Rabbi (d. h. Meister oder Lehrer) Akiba (ca. 130 n. Chr.) gemacht haben, sein Schüler R. Meir setzte das Werk fort und schliesslich unternahm es der hochgefeierte R. Jehuda Hanassi d. i. der Patriarch, auch ehrenhalber schlechthin Rabbi genannt, um 200 n. Chr. aus dem ungeheuren Lehrstoff eine ausgewählte abschliessende Sammlung herzustellen. Dies ist die Mischna d. h. Vorgetragenes, Gelehrtes, ein das ganze Leben, sowohl das bürgerliche als religiöse und private umfassendes Gesetzbuch, in welchem die einzelnen Bestimmungen teils mit teils ohne Nennung der Autoren, deren ca. 120 erwähnt werden und die man

Tannaiten nennt, aber oft auch mit Anführung abweichender Meinungen paragraphenweise aneinandergereiht sind. Das Werk zerfällt in sechs „Ordnungen“. Die erste umfasst die religiösen Bestimmungen, welche mit der Landwirtschaft zusammenhängen, z. B. die heiligen Abgaben von dem Ertrag des Bodens, wie die Zehnten, die Priesterheben u. dergl., die zweite die Gesetze über die Beobachtung der Feste z. B. des Sabbats, die dritte das Eherecht, die vierte das Zivil- und Kriminalrecht, die fünfte die Opferordnungen, die sechste die Reinheitsgesetze. Jede Ordnung zerfällt in Traktate, jeder Traktat in Abschnitte oder Kapitel, jedes Kapitel in Paragraphen. Den einzelnen Paragraphen nennt man gleichfalls eine „Mischna“ wie das ganze Werk. Einen Satz aus der Mischna zitiert man durch Angabe des Traktats, der Nummer des Kapitels und Paragraphen z. B. Berachot IV III. Eine der Mischna parallele Sammlung, die indessen bei weitem nicht das gleiche Ansehen geniesst, ist die Thosephta d. h. Ergänzung. Einen der Mischna gleichzeitigen, aber nicht in sie aufgenommenen Lehrsatz nennt man Baraitha, d. h. draussen stehend.

Ob die Mischna niedergeschrieben oder gleichfalls nur mündlich tradiert wurde, ist streitig. Jedenfalls aber wurde sie sehr bald der authentische Gesetzeskodex für die wissenschaftliche Forschung in den verschiedenen Lehrhäusern und für das Leben. Man legte sie mit demselben Eifer aus wie anfänglich die Bibel. Man interpretierte jeden Satz und jedes Wort, ermittelte die schriftgemässe Begründung und verglich die angegebenen Aussprüche mit ähnlichen aus derselben oder aus andern Sammlungen. Diese Forschung wurde mehrere Jahrhunderte sowohl in den Lehrhäusern Palästinas als Babyloniens gepflegt, und schliesslich zu einem Abschluss durch eine Redaktion gebracht. Diese Interpretation und Diskussion der Mischna nennt man Gemara d. h. Gelerntes; Mischna und Gemara zusammen bilden den Talmud d. h. das Studium. Es gibt zwei Tal-

mude, erstens den palästinensischen oder jerusalemer Talmud d. i. die Mischna mit der in den palästinischen Schulen entstandenen Gemara, er ist ca. 370—390 abgeschlossen, und zweitens den babylonischen Talmud d. i. die Mischna mit der in den babylonischen Schulen entstandenen Gemara. Er ist im wesentlichen durch R. Aschi (352—427) abgeschlossen, indessen sind noch bis gegen 550 n. Chr. und selbst noch später kleinere Zusätze gemacht worden. Dieser Talmud ist bei weitem, etwa fünfmal, umfangreicher als der jerusalemer und hat diesen im Studium und in der autoritativen Geltung fast völlig in den Hintergrund gedrängt, so dass man unter Talmud schlechthin nur den babylonischen meint. In Babylonien, wo von alter Zeit her viel Juden wohnten, lebten sie ungestörter als in Palästina unter der harten Gesetzgebung der römischen Kaiser, daher blühte in Babylonien das Studium der religiösen Lehre, zahlreiche Lehrstätten erstanden und die den Babyloniern vorgeworfene Disputierkunst fand reichlich Gelegenheit, sich zu betätigen. In Palästina wurde mehr die Predigt oder Haggada gepflegt. Man zitiert den babyl. Talmud durch Angabe des Traktats und des Foliums mit Hinzufügung von a und b, was die beiden Seiten des Blattes bezeichnet z. B. Menachot 80a, wozu man auch noch Kapitel und Mischna angeben kann z. B. Erubin V 1, fol. 56a. Alle Ausgaben haben hierfür die gleiche Einrichtung des Druckes.

Die Gemara, welche auf jeden einzelnen Mischnaparagraphen folgt, enthält aber keineswegs bloss die Interpretation der Mischna, sondern die mannigfaltigsten Dinge, die bei dieser Gelegenheit in den Lehrhäusern zur Sprache kamen oder der Erinnerung wert schienen und sich — oft nur sehr lose — daran anknüpfen liessen, als: haggadische und homiletische Bibelauslegungen, erbauliche Gleichnisse, Sittensprüche und Sentenzen, Erwähnung und Besprechung historischer Nachrichten, einheimischer und fremder Sitten und Gebräuche und sonstiges profanes Wissen jeder Art,

endlich Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Gelehrten und Schulanekdoten, so dass der Talmud ein Spiegelbild des ganzen Lebens der Juden und ihrer Umgebung während eines halben Jahrtausends ist, und es wohl kein Lebensgebiet gibt, sei es Religions-, Rechts-, Kulturgeschichte, oder Sprach- und Volkskunde oder Naturkunde oder Medizin, für dessen Erforschung der Talmud nicht schätzbares Material lieferte. Alles dies wird nun nicht in systematischer Ordnung vorgetragen, sondern im gelegentlichen Anschluss an die dialektische jeden Augenblick wechselnde und abspringende Diskussion, welche von ausserordentlicher Gedrängtheit oft auch Dunkelheit ist. Wie man gezählt hat, kommen in diesem Sprechsaal nicht weniger als 2000 Stimmen zum Worte. Zum Unterschied von den Tannaiten, den Lehrern der Mischna, nennt man die Gelehrten der Gemara Amoräer. Häufige Bezeichnungen der Lehrer sind im Talmud: die Weisen (vgl. die prudentes im römischen Recht) und „Rabbanan“ (d. h. unsere Lehrer). Uebrigens gibt es nicht zur ganzen Mischna eine Gemara, zu der ersten Ordnung fehlt sie ganz, fast ganz zur sechsten. Auch muss schliesslich betont werden, dass der Talmud nicht ein Gesetzbuch ist, — das kann er schon wegen der vielen widersprechenden Meinungen, die oft dicht nebeneinander ohne Ausgleich oder Entscheidung stehen, und wegen der in ihm zum Ausdruck kommenden Lehrfreiheit nicht sein, sondern nur eine Gesetzesquelle. Was rechtens ist, das auf Grund des Talmuds zu entscheiden, ist Sache der Dezisoren. Die berühmtesten systematischen Gesetzeskodifikationen sind die Mischne Thora des Maimonides und der Schulchan aruch (d. h. gedeckter Tisch) von R. Joseph Karo (1488—1575).

Die Schwierigkeiten, den Talmud zu verstehen, sind sehr gross. Sie liegen zunächst in der Sprache. Die Sprache der Mischna und der ähnlichen Sätze auch die der sonstigen Halacha ist grossenteils das Neuhebräische, eine Fortbildung des biblischen Hebräisch mit vielfach

neuen Wortbildungen, einer fast total geänderten Syntax und Ausdrucksweise und vor allem einem ausserordentlich bereicherten Wortschatz, besonders für die Dinge des täglichen Lebens, der seinen Zuwachs hauptsächlich der Volkssprache, aber auch in erheblichem Masse dem Griechischen und Lateinischen verdankt. Die Sprache der Gemara insbesondere in der Diskussion ist das Aramäische in zwei Dialekten, dem palästinensischen und dem babylonischen. Sodann ist der Stoff dem modernen Menschen höchst fremdartig und wird ihm oft abstrus erscheinen. Dennoch wird seine Kenntnis als selbstverständlich vorausgesetzt und die Diskussion führt gleich in medias res. Zum genauen Verständnis würde überdies eine eingehende Kenntnis der ganzen damaligen Kultur oft bis in die geringfügigsten Einzelheiten gehören. Ferner macht die Form der Behandlung Schwierigkeiten, und man muss die eigenartige talmudische Dialektik beherrschen, um folgen zu können. Für den Anfänger oder gar den der Sprache Unkundigen kommt endlich der Mangel ausreichender Hilfsmittel hinzu, so dass es vorläufig unmöglich ist, sich ohne Lehrer in das Original des Talmuds einzulesen. Einleitungen gibt es fast nur in hebräischer Sprache[1]), die den Talmud begleitenden Kommentare sind gleichfalls in dieser Sprache abgefasst. Die gerühmtesten Erklärungen der Mischna sind die von Maimonides geb. zu Cordoba (1135—1204), ursprünglich in arabischer Sprache, und von Obadja aus Bartenora in Italien (15. Jahrhundert), für den ganzen Talmud muss als klassisch und unentbehrlich der Kommentar der R. Salomo b. Isak genannt Raschi (geb. 1040 zu Troyes in der Champagne, gest. 1105 zu Worms) bezeichnet werden.

Uebersetzt ist der Talmud nur zum kleinen Teil. Die Mischna ist öfter und vollständig übersetzt, auch ins

---

[1]) Instruktive Einführungen sind u. a.: Strack, Einleitung in den Talmud, 3. Aufl. 1900 und Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd I, 3. Aufl. Leipzig 1901. S. 111 ff.: „Die rabbinische Literatur".

Deutsche (s. Lit.-Verz. bei Rabe und Sammter) die Gemara noch nicht. Abgesehen von einzenen Traktaten, die bereits früher übersetzt sind, hat Lazarus Goldschmidt eine Uebersetzung des ganzen babylonischen Talmud begonnen. Die haggadischen Bestandteile hat Wünsche übersetzt. Die gesamte mit Namen angeführte Haggada der ganzen talmudischen Literatur (wozu nicht bloss die beiden Talmude, sondern auch die zahlreichen Midraschwerke z. B. die Mechilta zum zweiten, der Sifre zum dritten, Sifre zum vierten und fünften Buch Moses, der Midrasch Rabbot zu allen fünf Büchern Moses und einigen Hagiographen, der Midrasch Tanchuma zum Pentateuch u. a. gehören) hat W. Bacher (s. Lit.-Verz.) systematisch nach den Autoren in umfänglichen, mit Recht allseitig als zuverlässig gerühmten Werken dargestellt.

Die Urteile, die der Talmud erfahren hat, sind, je nach dem eingenommenen Standpunkte, sehr verschieden und oft gerade entgegengesetzt, allein fast immer sind die abschätzigen aus Unkenntnis wo nicht gar aus bösem Willen entsprungen. Eine objektive und gerechte Würdigung dieses für die geschichtliche Erkenntnis, nicht bloss des Judentums, sondern auch des Christentums unentbehrlichen, aber auch sonst vielfach lehrreichen Werkes wird nicht eher eintreten, als bis es wissenschaftlich, aus den Verhältnissen und dem Geist seiner Zeit heraus, erforscht wird. Dann würde sich zeigen, dass der Talmud durchaus keine abnorme Erscheinung ist und selbst die auffallendsten Aussprüche würden ihre zeitgeschichtliche Erklärung finden. — So weit die Mitteilungen meines Gewährsmannes.

Die medizinischen Ausführungen, welche uns hier allein beschäftigen sollen, sind im Talmud, und zwar recht unregelmässig zerstreut. Manche besonders interessierenden medizinischen Notizen, wie z. B. die über den Bauchschnitt (Laparotomie) von R. Eleasar im Traktat Baba Mezia befinden sich in solchen Traktaten, welche sonst eine nur verhältnismässig geringe medizinische Ausbeute liefern. Wenn

daher der Uebersetzer des erwähnten Traktates Baba Mezia Dr. Sammter meint, dass derjenige, welcher einen Traktat ernstlich zum Objekt seines Studiums wählt, zugleich eine ziemliche Kenntnis von dem Inhalt des Gesamtwerkes bekomme, so kann ich — soweit ich die Sache übersehe — damit betreffs der Medizin nicht übereinstimmen. Man muss hier den ganzen Talmud durchstöbern, wenn man nicht Gefahr laufen will, recht wichtige Dinge zu übersehen. H. Grätz u. a. hat in dem vierten Bande seines umfassenden Werkes über die Geschichte der Juden, welches von dem Untergange des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmud reicht (zuerst Berlin 1853) eine ausführliche Darstellung der Geschichte des Talmud und seiner zahlreichen Mitarbeiter gegeben. Auf diese Darstellung mögen die Leser verwiesen werden, welche eine genaue geschichtliche Belehrung wünschen. Da den Nachkommen der Lehrer der Mischna, den genialen Amoras, alles, was von diesen Autoritäten stammte, bedeutsam erschien, so nahmen sie, wie Grätz sich ausdrückt, jede Aeusserung, jede Anekdote, wie sie in den Lehrkreisen in Umlauf war, willig auf, um sie der Nachwelt nicht vorzuenthalten. Lazarus Goldschmidt, dessen Uebersetzung ich, soweit sie erschienen ist[1]), bei Sammlung der nachstehenden die

[1]) Die Goldschmidtsche Uebersetzung (s. im Lit.-Verz. Loz. Goldschmidt 1) ist noch lange nicht abgeschlossen. Ich konnte nur die bis jetzt erschienenen ersten drei Bände und die drei ersten Lieferungen des siebenten Bandes benutzen. Diese Uebersetzung des Babylonischen Talmud wird nach dem vorliegenden Programm neun Bände umfassen, denen als Vervollständigung ein zehnter Band hinzugefügt werden soll, dessen Inhalt u. a. eine Einleitung in den Talmud und ein Register enthalten wird. Durch letzteres wird der Gebrauch des Talmud auch für die Medizin wesentlich erleichtert werden. Es ist natürlich ohne ein gutes Sachregister mit grossen Schwierigkeiten verbunden, das einschlägige medizinische Material zusammenzutragen. Die bis jetzt vorliegenden Lieferungen der Goldschmidtschen Uebersetzung enthalten folgende Abschnitte (Traktate): Im ersten Bande Berakhoth, Peah, Demaj, Kilajim, Ŝebiith, Terumoth, Maâsrot, Maaser šeni, Halla, Orla, Bikkurim, Sabbath; im zweiten Bande Erubin, Pesahim, Joma; im

Medizin im Talmud betreffenden Mitteilungen fast ausschliesslich benutzt habe, definiert in der Einleitung zu seiner Uebersetzung (l. c. Bd. 1. S. XVI) den Talmud — und dies dürfte wohl zumeist von der Gemara zu gelten haben — als eine Sammlung von Debatten, Lehren, Sentenzen, Erzählungen, Anekdoten und fügen wir hinzu von Ammenmärchen, Kuriositäten u. s. w., von denen viele — wohl der grösste Teil — sehr sinnig und lehrreich, viele aber nach unseren Begriffen — albern und banal[2]) sind; das Ganze aber bezeichnet Goldschmidt als ein schätzbares Werk von höchstem literarischen und praktischen Interesse. . . . Vornehmlich ist es nach Goldschmidt ein Gesetzbuch . . . jedoch hebt er hervor, dass auch jede andere Wissenschaft, ob Medizin oder Geschichte, ob Philologie oder Agrikultur in ihm einen Beitrag finde.

Was uns nun in diesen Blättern, wie bereits erwähnt wurde, interessieren soll, sind die in dem Talmud enthaltenen medizinischen Beiträge. Der Talmud ist ebenso wenig wie das Alte und das Neue Testament in seinen

---

drittten Bande Sukkah, Jom-tob (Beça), Roš-hašanah, Tânith, Megilla, Moêd-qatan, Hagiga, Seqalim. Vom siebenten Bande liegen die Traktate Synhedrin und Makkoth vollständig vor. Der Uebersetzer hebt hervor, dass er eine möglichst wortgetreue Uebersetzung angestrebt, das Hauptgewicht aber auf die Wahrung des Sinnes gelegt habe. Die kurzen rein sachlichen und sprachlichen Erklärungen gestatten den Gebrauch der Uebersetzung in ausserordentlich bequemer Weise. Die Goldschmidtsche Talmudübersetzung hat manche Angriffe erfahren, (vergl. Lit.-Verz.: Goldschmidt 2 und Erich Bischoff). Ueber die sonst von mir benutzten Talmudübersetzungen ist a. a. O. in dieser Arbeit die Rede. Ausdrücklich sei bemerkt, dass die meisten der von mir der Goldschmidtschen und anderen Talmud-Uebersetzungen entnommenen Citate von sachverständiger Seite kontrolliert worden sind.

[2]) H. v. Klein (s. Lit.-Verz. S. 7) sagt: „It is true that it contains many fabulous, trifling, absurd, childish and irreverent things and we coincide with Milman (history of the Jews, Book XX) when he says: the Talmud, that wonderful monument of human industry, human wisdom and human folly.“

Mitteilungen über medizinische Fragen als eine fachwissenschaftliche Leistung anzusprechen; die medizinischen Partien des Talmud können die heutigen Ansprüche zwar nicht befriedigen, nichts desto weniger haben sie gerade auch für den Arzt unserer Tage eine nicht zu unterschätzende Bedeutung und ein grosses Interesse. Ich bin nämlich weit davon entfernt, unsere Volksmedizin, d. h. die traditionellen Vorstellungen über die Natur und die Behandlung der Krankheitszustände, wie sie im Volke leben, gering zu achten. Ich möchte aber nicht missverstanden werden. Ich meine natürlich durchaus nicht, dass diese Vorstellungen, so wie sie sind, ohne weiteres geeignet sind, von der ärztlichen Praxis übernommen und kritiklos angewendet zu werden. Jedoch soll sie die wissenschaftliche Heilkunde keineswegs gering achten. Ihr liegt es ob, sine ira sed cum studio in der Volksmedizin die Spreu von dem Weizen zu sondern und die in derselben gelegentlich enthaltenen Weizenkörner in ihr eigenes Gebiet zu überpflanzen und auf wissenschaftlichem Boden weiter zu entwickeln sowie sie zu Nutz und Frommen der modernen Heilkunde auszugestalten und zu verwerten. Ich brauche hier nicht weitläufig auszuführen, welche bedeutungsvollen Errungenschaften aus solchen Quellen dem Heilschatze zugeflossen sind. Ob und inwieweit derartige Anregungen für die Medizin aus dem Talmud sich ergeben haben, wird sich aus den nachfolgenden Darlegungen herausstellen. Abgesehen aber von dem Nutzen, welchen unsere Heilbestrebungen aus derartigen Studien ziehen können, hat die Erörterung der talmudischen Medizin eine weitere durchaus nicht zu unterschätzende Bedeutung, welche in der Aufrollung eines Stückes Erkenntis des Kulturlebens aus fernliegender Zeit besteht. Die Eigenschaften des Talmud, welche ihn so vielen ungünstigen Beurteilungen ausgesetzt haben, treten, wenn irgendwo so grade in den medizinischen, besonders in den diätetischen und den die Reinlichkeit betreffenden Ausführungen grösstenteils

zurück oder schränken sich mehr oder weniger erheblich ein. Uebrigens liegen die medizinischen Anschauungen jener Zeit, so weit sie überhaupt im Talmud zum Ausdruck kommen, keineswegs überall unzweideutig zutage, nicht selten muss man sie aus einer bisweilen verworrenen, unklaren oder widerspruchsvollen Formulierung und zwar oft nicht ohne grosse Mühe herausschälen. Strittiges existiert sehr häufig in grosser Menge. Oft handelt es sich im Talmud nur um kurze Sätze medizinischen Inhalts, welche überdies häufig anscheinend völlig zusammenhangslos in allerlei religionsgesetzliche oder erbauliche Auseinandersetzungen eingestreut sind. Es erwachsen somit für denjenigen, welcher die Medizin im Talmud studiert, zwei Aufgaben, nämlich erstens die, zu prüfen, ob in derselben Dinge enthalten sind, deren Pflege und Ausbau von Nutzen für die Gegenwart sein kann und zweitens darum, nicht nur einen Einblick in das Kulturleben des jüdischen Volkes in dieser Richtung zu tun, sondern auch das Verhältnis dieses Kulturlebens, und speziell der Medizin zu dem anderer Nationen nicht nur in, sondern auch vor jener Zeit festzustellen.

Zu den angegebenen, die Beleuchtung und das Verständnis der im Talmud enthaltenen medizinischen Fragmente mehr oder weniger erschwerenden Umständen gesellen sich noch die Hemmnisse, welche in dieser Beziehung durch die Schwierigkeit der Sprache und durch die Unsicherheit und die Verderbnis der medizinischen Termini, an welchen so unendlich viel heruminterpretiert worden ist und wird, geschaffen werden. J. Bergel (s. Lit.-Verz.) hebt die grossen Schwierigkeiten hervor, welche sich der zuverlässigen Wiedergabe der im Talmud aus der griechischen, römischen, persischen, syrischen und aramäischen Sprache entlehnten Benennungen der Krankheiten und der Heilstoffe entgegenstellen. J. Preuss aber (vergl. dessen Augenkrankheiten u. s. w.; s. Lit.-Verz.: J. Preuss 4, S. 2151/2), welcher, wenn er sich auch selbst bescheidentlich als philologischen Dilettanten bezeichnet nichts desto weniger aber, — wie mir mit dem

Hebräischen wohl vertraute und sachverständige Gelehrte mitgeteilt haben, — ein in dem Talmud durchaus bewanderter und in dessen Sprache zweifellos heimischer Forscher ist, hat sich in dieser Beziehung ausführlicher ausgesprochen. J. Preuss hebt hervor, dass für die talmudischen Krankheitsnamen die Lesarten vielfach erheblich schwanken und zwar nicht nur in den verschiedenen Quellen, sondern auch in den Handschriften desselben Werkes; er beklagt, dass willkürliche Korrekturen der Herausgeber und die Erklärungen der Kommentare, welche sich oft genug auf andere Lesarten beziehen mögen, die Verwirrung erhöhen, ganz abgesehen davon, dass manche Ausdrücke der Bibel schon zur Zeit der Mischna und manche dieser Worte daher zur Zeit der Gemara aus der lebenden Sprache verschwunden und in ihrer Bedeutung zweifelhaft geworden waren. Somit, sagt Preuss, wird mancher Begriff dunkel bleiben müssen, obgleich er sich bemüht habe, durch Vergleichung mit der Literatur anderer Völker Aufklärung zu bringen.

Preuss hat in seinen zahlreichen einschlägigen Arbeiten (s. im Lit.-Verz. J. Preuss 1 bis 16) wiederholt betont, dass er selbst dieselben nur als Sammlung von Materialien aus einer Literatur betrachtet, welche der Mehrzahl der Medikohistoriker unzugänglich ist. In dieser Beziehung wird auch beim Studium der talmudischen Medizin eine Arbeitsteilung eintreten müssen, derart, dass gründlich vorgebildete sprachverständige Uebersetzer dem Arzte die Wege für eine sachgemässe medizinische Deutung eröffnen. Je mehr die menschliche Geistesarbeit sich spezialisiert, um so mehr schwindet die Hoffnung, dass ein einzelner Mensch allen diesen Aufgaben in gleich befriedigender Weise gerecht wird. Zu allen diesen Schwierigkeiten, welche sich dem Bearbeiter der Medizin im Talmud ergeben, gesellt sich die Zersplitterung des einschlägigen Materials, welches in einem ausserordentlich weitschichtigen Werke sehr ungleich verteilt ist. Die

medizinischen Auseinandersetzungen und Notizen beschränken sich, wie sich aus der Uebersetzung von Wünsche (s. Lit.-Verz.) ergibt, welche nur die haggadischen Bestandteile des Talmud umfasst, keineswegs auf diese. Dies ist durchaus natürlich. Wie Wünsche angibt, lässt sich die Haggada in eine religiöse, eine weltliche, in welcher sich das Leben der Welt in den mannigfachsten Beziehungen abspiegelt, und in eine religiös-weltliche Haggada, welche auf die sittliche Hebung des ganzen menschlichen Lebens hinstrebt, sondern; während die Halacha es mit dem Ausbau des gesamten Gesetzes in allen seinen Teilen zu tun hat. Wir dürfen danach erwarten, dass wir in jedem dieser Teile des Talmud mehr oder weniger auch für die Medizin nutzbar zu machendes Material finden werden.

Ich habe die in der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud noch nicht vorliegenden Traktate in der Wünscheschen Uebersetzung für meine Darstellung der Medizin im Talmud benutzt. Da von dieser Uebersetzung nur die haggadischen, aber nicht die halachischen Bestandteile vorliegen, blieb mir das, was in den letzteren Medizinisches enthalten ist, verschlossen. Ich habe daher versucht, die so entstehenden Lücken aus den Uebersetzungen und aus den einschlägigen Arbeiten und Studien anderer Autoren zu ergänzen. Chamberlain (s. Lit.-Verz.), über dessen Kompetenz in solchen Fragen ich mir kein Urteil erlauben kann, welcher aber mit scharfem Urteil recht schnell bei der Hand zu sein scheint[1]), erklärt die Wünschesche Uebersetzung

[1]) Die Schwächen des Talmud sind bereits oben (S. 115) angegeben. Es sind wohl die Schwächen seiner Zeit überhaupt. Das Urteil von Chamberlain (l. c. S. 442), indem er sagt, dass die gesamte Weltliteratur nichts so trostlos ödes, so kindisch langweiliges u. s. w. aufweist, wäre für den Talmud geradezu vernichtend, wenn Chamberlain die Kenntnisse nachgewiesen hätte, welche zu einem solchen Urteil berechtigen. Die medizinischen Ausführungen des Talmud, mit welchen wir es doch hier allein zu tun haben, bieten immerhin zum mindesten ein nicht geringes kulturhistorisches und auch ein gewisses sachlich medizinisches Interesse.

als die einzig massgebende. Ich habe von kompetenten Fachgelehrten auch über diese Uebersetzung absprechende Urteile gehört. Auf die Bemerkung Chamberlains, dass diese Uebersetzung von zwei Rabbinern revidiert sei, möchte ich nicht zu viel geben, da bei der Schwierigkeit der Materie erhebliche Meinungsverschiedenheiten auch zwischen ihnen nicht ausbleiben werden und weil auch die Gottesgelehrten bei ihren Beurteilungen fremder Schwächen von Härten und absprechenden Meinungsäusserungen keineswegs frei zu sein scheinen. Ich habe es mir jedenfalls angelegen sein lassen, nicht nur alle meine Quellen genau anzugeben, sondern auch die einzelnen Stellen aus der betr. Uebersetzung wörtlich zu zitieren. Alle der Uebersetzung von Wünsche entlehnten Stellen sind durch „W“ kenntlich gemacht.

Es lag mir daran, auch bei der Bearbeitung der Medizin im Talmud, wie bei der im Alten und Neuen Testament, möglichst auf eigenen Füssen zu stehen, d. h. an der Hand der mir in der hiesigen Kgl. Universitäts-bibliothek zugängigen deutschen Uebersetzungen des Babylonischen Talmud und der einschlägigen talmudischen Literatur die Medizin im Talmud zu bearbeiten. Ich habe dabei zwar mit einer besonderen Vorliebe mein eigenes medizinisches Arbeitsgebiet abgehandelt, daneben aber die übrigen medizinischen Disziplinen soweit berücksichtigt, um dem Leser eine Uebersicht über die gesamte theoretische und praktische Heilkunde zu geben, soweit sich dies auf Grund des vorliegenden Materials ermöglichen lässt. Ich weiss am besten, dass nicht alles Medizinische von mir berücksichtigt ist, was an einschlägigen Mitteilungen in dem Talmud enthalten ist. Die Materialien sind enorm zerstreut und zwar oft eingestreut in ganz heterogene Materien behandelnde Kapitel, häufig haben sie einen durchaus fragmentarischen Charakter, bisweilen handelt es sich um eine einzige Zeile. Die manchmal langatmigen Disputationen über einzelne Gegenstände erleichtern die Aufgabe keineswegs. Die Kenntnis des orientalischen

Zauberwesens, des damals in voller Blüte stehenden Dämonen-, Gespenster- und sonstigen Aberglaubens, welche natürlich auch in die talmudische Medizin fast überall mächtig hineinspielen, verdunkeln ferner die Einsicht in die tatsächlichen Verhältnisse. Es soll zu ermitteln versucht werden, welche fremde Einflüsse und bes. auch inwieweit sie in den medizinischen Verhältnissen bei den nachchristlichen Juden, welche in fortwährendem Austausch mit aller Welt gestanden haben, sich geltend gemacht haben. Das sind Fragen, welche zu lösen nötig erscheint, um einen ungefähren Einblick in den Werdegang der einzelnen medizinischen Anschauungen und Satzungen im Talmud zu bekommen. Ich stelle mich bei der Deutung der medizinischen Verhältnisse auf die Grundlage der angegebenen Quellen und vermeide gern Hypothesen und willkürliche, unsere Kenntnis nicht fördernde Vermutungen. Wo fremder Rat und Hilfe mir zuseiten standen, habe ich das ausdrücklich erwähnt und die betreffenden Aeusserungen in der Regel wörtlich angeführt.

## Ueber Körperbeschaffenheit, Hautfarbe, Körperformen, Physiologisches und Anatomisches aus dem Talmud.

Den Juden wird Zähigkeit nachgerühmt. In Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud heisst es Bd. III, Seite 242 — Jom-Tob. III, III, fol. 25 b: Drei Zähe gibt es: Israel unter den Völkern, den Hund unter den Tieren und den Hahn unter den Vögeln; manche sagen, auch die Ziege unter dem Kleinvieh, manche sagen, auch die Kaper unter den Bäumen.

Ein Talmudverständiger hat mich aber darauf aufmerksam gemacht, dass die Uebersetzung „zähe“ nicht ganz einwandfrei sein dürfte. Der Sinn der betreffenden Stelle sei, dass die Thora den Israeliten gegeben sei, um sie zu bändigen und zu sittigen, somit wären Epitheta wie „zügellos“ oder „unbändig, wild“, welche also vielmehr einen

Tadel einschliessen, vielleicht treffender. Jedoch übersetzt auch Bacher einmal (vergl. Lit.-Verz.: Bacher 3 Bd. 1, S. 371) „drei Starke (Hartnäckige, Starrsinnige, aber auch mit besonderer Lebenskraft Begabte)". Wie hohes Gewicht der Talmud auf eine einwurfsfreie Körperbeschaffenheit der Priester legte, lehren die zahlreichen Bestimmungen darüber. In Konsequenz der pentateuchischen Gesetze über die Makellosigkeit des Opfertieres, Levitic. 22, 21—25 und des Priesters beim Dienste, 21, 16—23, stellt der Talmud sehr weitgehende und rigorose Bedingungen auf. Beide, sowohl das Opfer wie der Priester, durften weder einen angeborenen noch einen später entstandenen, andauernden Leibesfehler haben. Die Gesetze darüber finden sich hauptsächlich im 6. u. 7. Kapitel des Traktats Bechorot. Die Interpretation ist vielfach schwierig, weil die Termini oft dunkel und ihre Bedeutung strittig sind. In einer übersichtlichen und für unsere Zwecke bequemen Weise ist die ganze Materie kodifiziert von Maimonides im dritten Teile seines grossen Werkes, in dem Kapitel: Vom Zutritt zum Heiligtum, Kapitel 6—8. An ihn halten wir uns, indem wir im Folgenden einige Beispiele anführen. An Leibesfehlern, die das Opfertier untauglich machen, zählt er fünfzig auf. Sie gelten sämtlich auch für den Priester, ausserdem kommen für ihn noch neunzig in Betracht, also im ganzen hundertundvierzig, und zwar 8 des Kopfes, 2 des Halses, 4 der Ohren, 5 der Brauen, 7 der Augenlider, 19 der Augen, 9 der Nase, 9 des Mundes, 3 des Bauches, 3 des Rückens, 7 der Hände, 16 der Genitalien, 20 der Füsse, 8 der allgemeinen Körperbeschaffenheit, 8 der Hautfarbe, 7 der körperlichen Rüstigkeit und des Geruchs und 2 wegen des üblen äusseren Eindrucks; z. B. ein Spitzkopf, ein Kahlkopf, ein übermässiger Kurz- oder Langhals, ungewöhnlich kleine, schwammige, hängende oder ungleich aussehende Ohren, Brauen von ungleicher Länge oder Farbe, fehlende oder ungleich starke oder ungleich farbige Wimpern, wessen Augen ungleich hoch oder

ungleich tief sitzen, Rundaugen, wilder Blick, Kalbsaugen, Gänseaugen (ungewöhnlich kleine), Triefaugen, ein Blinzler, ein Schieler, Augen von ungleicher Stellung und Farbe oder Grösse; eine Sattelnase, eine Höckernase, eine aufgeworfene Nase, eine Hängenase, eine nach der Seite gebogene, eine unproportional grosse oder kleine Nase; eine Wulstlippe; eingefallener Bauch oder Dickbauch; Höcker; ein Sechs- oder ein Vierfingriger; ein Linkshändiger; Plattfuss u. s. w.; ein Riese oder ein Zwerg; ein Schwarzer oder ungewöhnlich Bleicher (käsefarbig) oder wer irgendwelche Aussatzflecken hat. Ausgeschlossen sind auch Taubstumme, Geisteskranke und Epileptische, endlich wem die Wimpern ausgefallen sind oder wem die Zähne fehlen.

Nicht selten sind Aussprüche über Dinge, welche die Kraft des Menschen schwächen; z. B. Gittin 70 a — W. II, 1 S. 184 — drei Dinge: Furcht, Weg (Reise) und Schuld. Im nächsten Satz werden als den Menschen entkräftende Momente angegeben: Stehend zu essen, zu trinken und den Beischlaf auszuüben.

Die farbige Rasse wurde von den Israeliten als minderwertig angesehen, was sich aus der, wenn auch freilich in ethnologischer Beziehung gewiss recht kurios erscheinenden Vorstellung erkennen lässt, welche im siebenten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 487 — Synhedrin XI, III, fol. 108 b — über die Geschichte der äthiopischen Rasse mitgeteilt wird. Hier heisst es — nachdem mitgeteilt wurde, dass R. Johanan, auf eine Stelle der Genesis gestützt, die Ansicht vertreten habe, dass in der Arche des Noah der Beischlaf verboten war —: Die Rabbanan lehrten: Drei vollzogen den Beischlaf in der Arche und alle wurden sie bestraft, nämlich der Hund, der Rabe und Ham. Der Hund wird (bei der Begattung) angeschlossen, der Rabe spuckt (den Samen) und Ham wurde mit seiner Haut(farbe) bestraft. Hierzu bemerkt der Uebersetzer in einer Anmerkung: „Ihm (Ham) entstammte Kuš, der Stamm-

vater der äthiopischen Rasse. Es ergibt sich aus diesem Mythus, dass als Strafe für Uebertretungen in sexueller Beziehung die Nachkommenschaft des Ungehorsamen zu leiden hatte, indem sie für alle Zeiten durch die veränderte Hautfarbe kenntlich gemacht wurden.

Auf andere Rassenunterschiede scheinen die Schriftgelehrten des Talmud ihr Augenmerk nicht gerichtet zu haben. Auf gewisse Eigentümlichkeiten in der Körperbildung einzelner Völkerschaften haben sie aber wohl geachtet und dieselben besprochen. Von Interesse betreffs der Kenntnis der Ursache der Körperformen und gewisser Krankheitszustände sind die Aussprüche, welche Hillel, den man Fürst Israels nannte, getan hat (Sabbath II, v, fol. 31 a). Als Ursache, warum die Köpfe der Babylonier rund sind, bezeichnete er, dass die Babylonier keine klugen Hebammen haben; als Grund für die tränenden Augen der Tadmorenser gab Hillel an, dass sie in sandiger Gegend wohnen, und endlich bezeichnete er als Ursache für die platten Füsse der Afrikaner, weil sie in sumpfiger Gegend wohnen (in Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud, Bd. 1, S. 387).

Die anatomischen Verhältnisse und die physiologischen Verrichtungen der Organe des menschlichen Körpers waren den Talmudisten augenscheinlich auch betreffs gewöhnlicher Dinge kaum bekannt. Dies geht daraus hervor, dass das später noch zu erwähnende Verbot „während des Essens nicht zu sprechen“ im dritten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 417 — Tânith I, ii, fol. 5 b —, darin begründet wird, dass die Luftröhre der Speiseröhre dabei zuvorkommen könne, wodurch man in Gefahr geraten würde. Man kann diese Vorstellung sich meines Erachtens nur in der Weise zurechtlegen, dass durch das Sprechen während des Essens die Luftröhre früher als die Speiseröhre schlucken würde, denn wenn man diese Stelle in der Weise, wie dies Kazenelson tut (s. Lit.-Verz. S. 230), interpretierte, wäre es noch

mehr kompromittierend für das anatomische Verständnis der Talmudgelehrten. Kazenelson sagt nämlich: „Man soll nie während des Essens sprechen, damit nicht die Kehle vor die Speiseröhre sich lagere, denn dies kann für den Menschen gefährlich werden. Eine derartige Umlagerung anzunehmen, widerspricht so sehr allem, was möglich ist, dass wir uns damit schlechterdings nicht abfinden können. Nicht besser als mit der Kenntnis dieser einfachsten physiologischen Verrichtungen ist es mit den Vorstellungen über die Lage der Organe des Körpers bestellt. Im 7. Bande des Babylonischen Talmuds in Goldschmidts Uebersetzung Seite 207 — Synhedrin VI, IV, fol. 49 a —, an welcher Stelle über die Tötung Asaéls durch Abner (vergl. 2. Sam. 2, 23) berichtet wird, gibt R. Johanan bei der Beschreibung der Körperstelle, an welcher Asaél gestochen worden war, an, dass sich an der fünften Rippe die Galle und die Leber befinden. In der weitläufigen Darstellung Kazenelsons vermisse ich die Erwähnung des Zwerchfells. Auch in dem seiner Arbeit beigegebenen alphabetischen Namen- und Sachregister fehlt das Wort: Zwerchfell (Diaphragma). Die Leber sowie die Gallenblase sind auch nicht bei Kazenelson erwähnt. Halten wir uns an die von mir erwähnte Stelle aus dem Traktat Synhedrin, so hat es doch den Anschein, als hätte man Leber und Galle in den Brustraum und zwar letztere höher als die erstere verlegen wollen.

Geht aus diesen wenigen Mitteilungen schon recht deutlich hervor, wie es mit den Kenntnissen der Talmudisten über die Lage und Anordnung der Halsorgane und der Eingeweide des Rumpfes bestellt war, so ergibt sich dasselbe Bild, wenn wir ins Auge fassen, wie sich die Schriftgelehrten der damaligen Zeit die Funktionen der einzelnen Körperorgane dachten.

Betreffs der Funktionen der einzelnen Organe lehrten die Rabbanan (Berakhoth IX, I–V, 61 a) folgendes: Die Nieren raten, das Herz prüft, die Zunge schneidet zurecht (die

Laute), der Mund vollendet (sie), die Speiseröhre nimmt alle Arten von Speisen auf und gibt sie weiter, die Luftröhre bringt die Stimme hervor, die Lunge saugt alle Arten von Flüssigkeiten auf, die Leber erregt Zorn, die Galle wirft in ihn einen Tropfen und beruhigt ihn, die Milz erregt Lachen, der Kropf zermalmt, der Magen erregt Schlaf, die Nase bewirkt das Erwachen; wenn das, was Schlaf bewirkt, Erwachen bewirkte, oder das, was Erwachen bewirkt, Schlaf bewirkte, so würde man dahinsiechen. Es wird gelehrt: Sollten beide Schlaf oder beide Erwachen bewirken, so würde man sofort sterben; (in Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud 1. Bd. S. 228). Rabbinowicz (l. c. T. V. p. 233) schliesst aus der Stelle im Traktat Menachoth fol. 80, welche er übersetzt: „Il parait quil n'y a pas de mœlle dans sa tête," dass die Talmudisten den Sitz der Intelligenz in das Gehirn verlegten, Rabbinowicz hält diese Stelle für die einzige im Talmud, welche dafür spricht. Man kann Rabbinowicz wohl in dieser Deutung zustimmen. Den Ausspruch tat Rabbi über Levi, über den er sich lustig machte. Wenn man von jemand sagte: „Es scheint, dass er kein Mark in seinem Schädel habe," und damit gemeint war, dass es ihm an Verstand zu mangeln scheine, so ist damit der Schluss gerechtfertigt, dass damals im Mark, d. h. in dem Mark des Schädels der Sitz des Verstandes gesucht wurde. Was bedeutet aber ein solches vereinzeltes Faktum? Wenn man nämlich sieht, wie es im allgemeinen bei den Talmudisten mit der Kenntnis des Baues des menschlichen Körpers und dem Verhalten und der Funktion seiner einzelnen Teile bestellt war, so ist der Eindruck ein durchaus unbefriedigender. Wie stand es mit dem Studium der Anatomie in jener Zeit?

S. 125: „Die Summe der Glieder (Knochen) des menschlichen Körpers wird auf 248 angegeben. Dies ist im Talmud allgemeine Annahme, auf die auch oft in den erbaulichen Sätzen der Haggada angespielt wird. Die Verteilung im einzelnen liest man Mischna Oholot $I_{,8}$": 248 Glieder hat

der Mensch, 30 am Fusse, nämlich 6 an jeder Zehe, ferner 10 am Knöchel, 2 am Schenkel, 5 im Knie, 1 an der Hüfte, 3 im Hüftballen, 11 Rippen, 30 an der Hand, nämlich 6 an jedem Finger, ferner 2 am Vorderarm, 2 am Ellbogen, 1 am Oberarm, 4 an der Schulter, 101 auf der einen und 101 auf der andern Seite, dazu 18 der Wirbelsäule, 9 am Kopf, 8 am Halse, 6 am Brustkorb („Schlüssel des Herzens"), 5 an den „Oeffnungen". Gelegentlich einer Diskussion darüber wird uns im Traktat Bechorot 45a mitgeteilt, dass die Schüler des R. Ismael eine der Hinrichtung verfallene Dirne seziert (s. J. Halpern Lit.-Verz. S. 9, „gekocht" übersetzt Wünsche) und 252 Glieder festgestellt hätten. Man entgegnete ihnen, dass für eine Frau noch vier Glieder anzunehmen seien: zwei „Türangeln" und zwei „Türen", R. Akiba nahm noch ein fünftes mehr an, einen „Schlüssel des Weibes", also im ganzen 253.

Da wir nicht wissen, nach welchem Prinzip die „Glieder" gezählt wurden, lässt sich über die Genauigkeit nichts aussagen. Indessen stimmen sie ungefähr mit der heutigen Zählung überein.

Das Skelett besteht nämlich, wie W. Krause in seiner speziellen und makroskopischen Anatomie Hannover 1879, S. 15 angibt, aus 223 Knochen, zählt man die einzelnen Stücke, aus denen das Zungen-, das Brust- und das Steissbein sich zusammensetzen, als besondere Knochen, so ergeben sich deren 232 und mit den überzähligen Sesambeinen noch mehr. Rechnet man allerdings die 32 Zähne des Erwachsenen zu den 223 Körperknochen in W. Krauses Zusammenstellung, so kommen 255 Knochen heraus.

## Entwickelungsgeschichtliches aus dem Talmud.

Ueber die Lage des Fötus in der Gebärmutter hatten die Talmudisten — Traktat Nidda fol. 31a — W. II, 4; S. 182 — folgende Vorstellungen: In den drei ersten Mo-

naten wohnt das Kind in der untersten Wohnung, in den mittelsten drei Monaten in der mittelsten und in den letzten drei Monaten in der obersten[1]) ... Weiter ist auch an derselben Stelle geschrieben: ... der Heilige, gebenedeiet sei er! bildet den Embryo im Leibe des Weibes offen und sein Mund ist nach unten gerichtet und er ist wohl verwahrt. In demselben Traktat (fol. 30 b u. 31 a — W. II, 4; S. 180 und 182 —) heisst es, dass R. Eleasar gesagt habe: Das Kind im Bauche seiner Mutter gleicht einer Nuss, welche in einer Wasserschale liegt, wenn ein Mensch seinen Finger darauf legt, so sinkt sie hinab, bald nach dieser, bald nach jener Seite. Ferner hat R. Simlai folgendes über die Lage des Kindes im Leibe der Mutter vorgetragen: Es gleicht einem zusammengefalteten Buche, seine Hände liegen auf seinen beiden Schläfen, seine Ellenbogen auf seinen beiden Knieen, seine beiden Fersen auf seinen beiden Hinterbacken, sein Kopf liegt zwischen seinen beiden Knieen, sein Mund ist geschlossen und sein Nabel geöffnet; es isst und trinkt von dem, was seine Mutter isst und trinkt, es lässt keinen Kot fahren, denn dieser würde seiner Mutter das Leben kosten. Wenn es an die Luft der Welt tritt, öffnet sich das, was verschlossen und schliesst sich das, was geöffnet war, denn wenn es nicht so wäre, würde es nicht eine Stunde am Leben bleiben. In diesem Traktat (fol. 31 a — W. II, 4; S. 182 —) wird dann weiter der Vorgang des Austretens der Frucht aus der Gebärmutter in der folgenden Weise geschildert: „Und wenn die Zeit heran kommt, dass das Kind austreten soll, wendet es sich (mit dem Kopf) und tritt heraus und das sind die Wehen des Weibes. Die Wehen (bei der Geburt) eines Mädchens sind grösser als die (bei der Geburt) eines Knaben.“ Die Erklärung, welche betreffs dieser Angabe in Talmud gegeben wird, ist für den Arzt eine durchaus un-

---

[1]) Im Traktat Nidda (fol. 31 a — W II, 4, S. 184. —) heisst es ferner: ... je schwerer das Kind wird, um so mehr steigt es nach oben.

klare. Beide, so wird gesagt, kommen nach der Weise des Beischlafs, jenes (das Mädchen) wendet sein Antlitz und dieses (der Knabe) wendet nicht sein Antlitz. Die talmudische Lehre ging weiter dahin, dass in den ersten drei Monaten der Beischlaf für die Mutter und für das Kind schwer ist, in den mittelsten drei Monaten sei er schwer für das Weib und gut für das Kind, in den letzten drei Monaten sei es gut für das Weib und das Kind, weil es weiss und kräftig geboren wird. Man hat (l. c.) ferner gelehrt, dass wer am neunzigsten Tage (der Schwangerschaft) sein Bett bedient, so anzusehen sei, als wenn er Blut vergösse. Abaji sieht diese Sache aber offenbar milder an, er sagt: Er vollziehe den Beischlaf immerhin. Ueber die Vollziehung des Beischlafs werden viele Regeln der Schamhaftigkeit gegeben, z. B. wird im Traktat Nidda (fol. 16 b u. 17 a — W. II, 4; S. 174 und 175 —) geboten, dass der Mensch nicht am Tage sein Bett bedienen (den Beischlaf vollziehen) darf. Rabba ben Rab Huna schellte mit den Klingeln der Vorhänge seines Bettes (wenn er den Beischlaf vollziehen wollte, um die Leute zum Weggehen zu veranlassen). Abaji trieb selbst die Fliegen und Rabba die Mücken hinweg.

Auf die Frage, wann wird der Embryo erkannt? sagt Symmachus im Namen von R. Meïr im Traktat Nidda (fol. 8 b — W. II, 4; S. 173 —): Nach drei Monaten, und bezieht sich, da es keinen eigentlichen Beweis dafür gibt, auf die Stelle in der Genesis 38, 24: „Und es geschah nach drei Monaten“ u. s. w. In demselben Traktat (fol. 25 a — W. II, 4; S. 180 —) sagt betreffs der Entwicklung des Fötus Abba Schaul: Zuerst wird dem Kinde (im Mutterleibe) der Kopf geschaffen, seine Augen sind gleich den beiden Tropfen der Fliege. (R. Chija hat gelehrt: sie sind von einander entfernt.) Die beiden Nasenlöcher sind gleich den beiden Tropfen der Fliege. (R. Chija hat gelehrt: Dieselben liegen nahe bei einander.) Der Mund ist gezogen wie der Faden eines Haars und das Glied ist wie eine Linse. Ist es ein Weibchen, so ist der

Spalt wie ein Gerstenkorn, das der Länge nach gespalten ist. Der Einschnitt (die Formung) der Hände und Füsse ist noch nicht vorhanden. Der Heilige, heisst es im Traktat Nidda (fol. X 31 a — W. II, 4; S. 184 —) bildet den Embryo im Leibe des Weibes und alle kommen in einer Art hervor. Auf demselben Blatte des gleichen Traktats wird gesagt, welchen Anteil bei der Erschaffung der Menschen die dabei mitwirkenden Faktoren haben. Es wird hier nämlich geschrieben, dass die Rabbinen lehrten, drei haben Teil an der Erschaffung des Menschen: Der Heilige, gebenedeiet sei er! sein Vater und seine Mutter. Sein Vater gibt den weissen Samen, wovon die Adern, die Nägel, die Knochen das Gehirn im Haupte, und das Weisse im Auge gebildet werden. Seine Mutter gibt den roten Samen, wovon Haut, Fleisch, Haare und das Schwarze im Auge kommen. Der Heilige, gebenedeiet sei er! gibt den Geist, die Seele, den Glanz des Gesichtes (die Gesichtszüge), das Sehen des Auges, das Hören des Ohres, das Sprechen des Mundes, das Gehen der Füsse, die Kenntnis, Einsicht und Vernunft. Wenn nun seine (des Menschen) Zeit kommt, um aus der Welt zu scheiden, nimmt der Heilige, gebenedeiet sei er! seinen Teil, aber den Teil seines Vaters und seiner Mutter legt er vor sie hin. Rab Papa hat gesagt: Das ist es, was die Leute sagen: Nimm das Salz fort (der Uebersetzer deutet den Sinn dieser letzten Worte so: Fehlt das Salz. Was das Salz dem Fleische ist, das ist der Geist dem Körper), und wirf das Fleisch den Hunden vor. Der Sinn dieser Stelle ist der: Nimm das Salz fort, dann kannst du das Fleisch den Hunden vorwerfen; d. h. ohne Salz ist das Fleisch nichts nütze. Gottes Anteil ist wie das Salz für das Fleisch, es macht es erst geniessbar. Diese Erörterung ist recht interessant und das Interesse, welches diese Stelle des Talmud hat, ist ein mehrfaches.

Hier wird nämlich, nicht wie an anderen Stellen des Talmud die Bildung des Menschen als das alleinige Werk des Heiligen bezeichnet, sondern beiden, dem Samen des

Mannes ebenso wie dem des Weibes gebührt auch ein Anteil dabei. Des Mannes und des Weibes Samen liefert einen genau präzisierten Beitrag für den Aufbau des menschlichen Körpers. Freilich dem Heiligen kommt bei weitem der Löwenanteil bei der Schöpfung des lebendigen Menschen zu; denn während das Elternpaar dem werdenden Erdenbürger, bezw. der Erdenbürgerin nur die Form des Körpers und seiner Teile gibt, macht der Heilige das Ganze und seine Teile funktionsfähig und nimmt sich auch seinen Teil, wenn es mit den Erdenkindern zu Ende geht, d. h. wenn ihre Zeit kommt, um aus der Welt zu scheiden, wieder zurück, den Teil aber, welcher aus des Vaters und der Mutter Samen entstanden ist, legt der Heilige vor den Menschen hin. Jedenfalls vermögen wir aus dieser Lehre der Rabbinen zu ersehen, dass beiden, dem Samen des Mannes und des Weibes, bei der Fortpflanzung des Menschengeschlechts ein aktiver Anteil zugesprochen wird. Derselbe ist wohl imstande, die Form der Art „Homo sapiens“ fortzupflanzen, die Art würde aber ohne die Mitwirkung des Heiligen zugrunde gehen oder vielmehr gar nicht zu existieren anfangen, wenn er den Körper nicht funktionsfähig machte. Auf der anderen Seite würde, soweit ich wenigstens diese Lehre verstehe, auch der Heilige nicht vermögen, die Art fortzupflanzen, wenn ihm nicht die unter dem Einflusse der Eltern entstandene Form zur Verfügung gestellt würde. Diese Lehre der Rabbinen ist aber doch nicht Allgemeingut der Talmudgelehrten geworden, d. h. der Glaube, dass nicht die Form, sondern allein das Leben und die Funktion des Körpers und seiner einzelnen Teile ein Werk des Heiligen sei. Im Traktat Sota fol. 45 b — W. II, 1 S. 335 (139), lesen wir gelegentlich einer Kontroverse zwischen R. Elieser und R. Akiba, dass der eine anzunehmen scheine, die „Wurzel des Lebens“ liege im Kopf („im Angesicht“), der andere: im Mittelpunkt des Rumpfes („im Nabel“). Als Unterstützung wird der Satz angeführt: „von wo aus erfolgt die Bildung des

Embryos?“ Vom Kopfe aus, siehe Psalm 71 6 und Jeremias 7 29. Abba Saul lehrt vom Nabel aus, von wo es seine Wurzel hierhin und dorthin aussendet. Indessen stellt die Gemara fest, dass Abba Sauls Ausspruch sich nur auf die Bildung des Embryos beziehe, als Sitz der „Lebendigkeit“ aber werde allgemein das Angesicht (der Kopf) angenommen, denn so heisst es Gen. 7 22 bei dem Sterben aller lebenden Wesen durch die Sintflut: „Alles, in dessen Nase der Odem des Lebenshauches war.“

Wie der normalen Entwicklung des Kindes im Mutterleibe wandten die Talmudisten auch den Bildungsfehlern ihre Aufmerksamkeit zu. Es drängten dazu zum Teil praktisch medizinische Rücksichten, so z. B. bei dem angeborenen Afterverschluss, dessen wir nachher noch zu gedenken haben. Für die Beseitigung desselben hatten die Medizinbeflissenen jener Zeit ein gleichfalls zu erwähnendes operatives Vorgehen angegeben, von dem sie freilich nicht berichtet haben, ob und inwieweit es sich bewährt hat. Sodann hatte der Talmud sein Augenmerk auf Missbildungen bei der Frage der Tauglichkeit zum Priesterdienst zu richten. Von demselben ist bereits oben (S. 126 f.) gesprochen worden. Ueber Menschen mit 6 Fingern und 6 Zehen an jeder Hand und an beiden Füssen herrscht eine Meinungsverschiedenheit zwischen R. Jehuda und den andern Lehrern. Jener erklärt sie geeignet zum Altardienst, dieser nicht. Die Gemara meint dazu, der eine halte die Aussage der Schrift über jenen riesenhaften Philister (2 Sam. 21, 20) für die Geltendmachung eines Vorzugs, der andere eines Fehlers. So fasste es in einem gegebenen Falle auch R. Tarphon nach Aussage des R. Jose auf. Ich verweise wegen einer Reihe weiterer Missbildungen, welche von den Talmudisten erwähnt werden, auf die Arbeit von A. H. Israels (s. Lit.-Verz. p. 70—80: de monstris et molis) und will hier nur noch einige Bemerkungen über die Molen hinzufügen, d. h. über

die fehlerhaften Produkte der Zeugung, welche sich von den Missbildungen dadurch unterscheiden, dass sie im Vergleich zu der menschlichen Frucht völlig gestaltlos und unförmlich genannt werden müssen. Israels weist darauf hin, dass die Rabbinen mehrere Arten von Molen aufzählen und dass sie die Frau, welche dieselben zur Welt bringt, je nachdem dabei gleichzeitig Blutfluss entsteht oder nicht, entweder für unrein — d. h. das zur Welt gekommene Wesen für eine menschliche Geburt und die Mutter zu der Lev. 12 vorgeschriebenen Reinigung verpflichtet halten, — oder für rein erklären. Den Monstris rechnet Israels eine im Traktat Nidda (fol. 24 b — W. II, 4; S. 178 —) geschilderte Leibesfrucht zu, welche von Rab Jehuda daselbst im Namen Samuels folgendermassen geschildert wird: Wenn eine Fehlgeburt der Lilith gleicht, so ist die Mutter, die sie geboren, unrein; denn das Kind ist wie alle Kinder, nur hat es Flügel. Es wird dabei ein derartiger Fall, welcher sich in Simonia begab, als Beispiel herangezogen. Was man sich aber darunter vorzustellen hat, ist schwer zu sagen. Lilith (hebr., d. h. die Nächtliche) ist der Name eines Nachtgespenstes, das als Unholdin im jüdischen Aberglauben eine Rolle spielte. Unter die bekannten Missbildungen vermag ich bei der Mangelhaftigkeit der Beschreibung dieses Geschöpf nicht zu rubrizieren. Ich habe daran gedacht, ob es sich hier vielleicht um eine Trauben- oder Fleischmole gehandelt hat. Indes da die seltsame Bildung, abgesehen von den Flügeln, ausgesehen haben soll wie alle Kinder, lässt sich dies wohl nicht begründen. Mein talmudischer Gewährsmann gibt mir folgende Erklärung. Es handelt sich bei den Flügeln wahrscheinlich um Fortsätze der — oder an Stelle der — Extremitäten. Maimonides, welcher im zweiten Bande seines grossen Werkes, im zehnten Kapitel des Buches „von den verbotenen Beiwohnungen“ das Talmudische über Missgeburten kodifiziert hat, behandelt diese Stelle in § 10 und macht dabei den Zusatz Flügel „von Fleisch“.

## Anatomisches, Physiologisches, besonders Embryologisches und Pathologisches aus der Tiermedizin[1]).

Im Traktat Bechoroth (fol. 7 b u. 8 a — W. II, 4; S. 60 —) finden sich eine Reihe von Angaben über die Zeugung und die Entwicklung bei den Tieren unter Bezugnahme auf eine Reihe einschlägiger Verhältnisse bei den Menschen. Wir finden hier in gewissem Sinne eine Art vergleichender Anatomie. Die Lehre der Rabbinen ging nach der zitierten Stelle des Talmud dahin, dass der unreine Fisch Gewimmel gebiert, der reine Fisch dagegen legt Eier. Alles was gebiert, säugt und alles was Eier legt, sammelt (sammelt Aetzung für die Jungen, sagt der Uebersetzer in einer Fussnote) mit Ausnahme der Fledermaus, denn obgleich sie Eier legt, säugt sie doch. Die Delphine sind fruchtbar und vermehren sich gleich dem Menschen. Rab Jehuda hält die Delphine für Meerkinder (halb Mensch, halb Fisch). Der, dessen Zeugungsorgane äusserlich sind, gebiert, und der, dessen Zeugungsorgane innerlich sind, legt Eier. Seltsam ist auch die Behauptung, dass diejenigen, welche den Beischlaf bei Tage vollziehen, auch Tags gebären, dass die in der Nacht den Beischlaf Vollziehenden auch in der Nacht gebären und dass die bei Tage und bei Nacht den Beischlaf vollziehen, zu beiden Zeiten gebären können. Zu den letzteren gehöre der Mensch und alles, was ihm ähnlich ist. Der Hahn übe den Beischlaf

---

[1]) Eine grosse Reihe von einschlägigen Notizen finden sich bei L. Levysohn (s. Lit.-Verzeichn. 2) und zwar in der die allgemeine Zoologie enthaltenden ersten Abteilung des Buches. Hier wird auch auf die sprachlichen Schwierigkeiten hingewiesen, welche sich oft der richtigen Deutung entgegenstellen (vergl. l. c. S. 39 § 64 und S. 63 § 110). Das Buch enthält eine grosse Menge von Literaturangaben. Von den in ihm abgehandelten Tierkrankheiten (§ 104) möge hier nur erwähnt werden, dass die Schweine, abgesehen vom Aussatz, häufig an Finnen, ferner, dass der Hund und das Kamel an Tollheit und dass die Schafe oft an Nasenbremsen leiden.

nur bei Tage und die Fledermaus nur bei Nacht aus. Alle begatten sich Gesicht gegen den Rücken, nur der Mensch, der Fisch und die Schlange Gesicht gegen Gesicht. Das Kamel soll sich Rücken gegen Rücken begatten.

In fol. 8 a b — W. II, 4; S. 61 — desselben Traktates wird die Dauer der Trächtigkeit bei verschiedenen Tieren unter Rücksichtnahme auf die Bäume mitgeteilt. Danach haben die Rabbinen gelehrt, dass die Hühner entsprechend dem Haselnussbaum, nach 21 Tagen gebären, der Hund nach 50 Tagen entsprechend dem Feigenbaum; die Katze nach 52 Tagen entsprechend dem Maulbeerbaum; das Schwein gebiert nach 60 Tagen, entsprechend dem Apfelbaum; der Fuchs und alle Arten von Geschmeiss gebiert nach 6 Monaten, entsprechend dem Getreide; kleine Tiere, welche rein sind, gebären nach 5 Monaten, entsprechend dem Weinstock; grosse Tiere, welche rein sind, gebären nach 9 Monaten, entsprechend dem Oelbaum; grosse Tiere, welche nicht rein sind, gebären nach 12 Monaten, entsprechend den Dattelpalmen u. s. w. Die Otter endlich gebiert erst nach 70 Jahren, entsprechend dem Johannisbrotbaum, welcher auch von der Zeit seines Anpflanzens bis zur Stunde wo er Früchte trägt, 70 Jahre braucht und die Zeit ihres (der Früchte) Reifens beträgt drei Jahre. Ueber die Trächtigkeitsdauer der Schlangen finden wir in demselben Traktat (fol. 8 b — W. II, 4; S. 62 —) eine Diskussion zwischen dem Kaiser und R. Josua ben Chananja über die Frage, wie lange es dauert, dass eine Schlange trächtig ist und gebiert? Aus dieser Diskussion ergibt sich, dass die Alten (Gelehrten) des Athenäums (in parenthesi steht: „in Rom“, wobei der Uebersetzer sich auf Levy, Neuhebr. W. W. B. III. S. 246 bezieht) in dieser Richtung besondere Versuche angestellt haben. Eine Reihe von anatomischen Bemerkungen über die Tiere und insbesondere auch solche, welche krankhafte Veränderungen betreffen, finden wir in dem 12 Kapitel um-

fassenden Traktat Chullin, welcher von den das gesetzliche Schlachten des Viehes und aller erlaubten Tiere betreffenden Forderungen handelt. Unter diese gehört, dass auch das Tier innerlich auf seine Gesundheit untersucht werden muss und ob das Fleisch des betreffenden Tieres genossen werden darf. Bei dieser Gelegenheit ergeben sich eine Reihe von Bemerkungen, welche einen gewissen Rückschluss auf die anatomischen Kenntnisse des Tierkörpers in jener Zeit gestatten. Wir müssen zugeben, dass die Untersuchungen der Eingeweide der geschlachteten Tiere, welche betreffs der Entscheidung der Frage, ob das Fleisch der betr. Tiere als rituell zulässig (koscher) oder verwerfbar (trepha) anzusehen wäre, immerhin eine genaue Kenntnis des Tierkörpers, welche nur durch eine grössere Erfahrung zu erlangen war, beweisen. Wir finden jedenfalls in den betreffenden Teilen des Talmud eine ganze Reihe zum mindesten nicht uninteressanter Angaben über krankhafte Veränderungen des Gehirns, des Herzens, der Lunge, sowie der Leber, der Milz und anderer Unterleibsorgane. Einige Beispiele mögen hier angeführt werden. Im Traktat Chullin (fol. 43 a — W. II, 4; S. 84 —) erfahren wir von Durchlöcherungen des Magens und der Gedärme, welche das Tier unbrauchbar (trepha) machen. Josse bar Jehuda berichtet von der gleichfalls die rituelle Verwerfung des Fleisches bewirkenden Durchlöcherung der Galle; auf fol. 54 b — W. II, 4; S. 86 — desselben Traktates heisst es: Diese (Dinge) sind tauglich bei einem Tier, wenn die Gurgel bis zu einem gewissen Grade — über die Grösse des Defektes streiten die Rabbinen — durchlöchert oder gespalten ist. Die Hauptstelle darüber ist die Mischna Chullin III, 1 (s. Rabe, Literat.-Verz. Teil V, S. 101). Dieselbe hat medizinisches Interesse, weil sie einen gewissen Einblick in die anatomischen Kenntnisse des Tierkörpers in jener Zeit gewährt. Folgendes heisst trepha unter dem Vieh: Wenn die Speiseröhre durchlöchert oder die Luftröhre zerrissen ist; wenn die Hirnhaut durchlöchert ist, oder das

Herz in einer von beiden Herzkammern; wenn der Rückgrat zerbrochen oder die Nerven desselben zerrissen sind; wenn die Leber weg ist, und nichts davon übrig geblieben; wenn die Lunge durchlöchert oder an ihren Flügeln mangelhaft ist — — — — wenn es seine meisten Rippen zerbrochen. . . . Der zusammenfassende Grundsatz lautet: trepha ist, was nicht lebensfähig ist. Ferner wird mir von meinem Gewährsmann mitgeteilt: Die Diskussion der Gamara darüber und noch mehr der Decisoren ist ungemein ausführlich. Kodifiziert finden sich die (für die Juden noch heute gültigen) Bestimmungen bei Maimonides im zweiten Bande seines grossen Werkes, Kapitel 5 bis 12 des Buches „vom Schlachten“ und § 29—60 des zweiten Teiles des Schulchan aruch.

## Altern und Makrobiotik.

Der Talmud macht die Bemerkung, dass Abraham der erste sei, von dem die Bibel sage, er sei „alt“ geworden (Genesis 24 1), so dass es bis zu ihm keine Alterung gegeben habe. Er habe aber Gott selbst darum gebeten, weil, wer ihn sah, glaubte es sei Isak und wer Isak sah, glaubte es sei Abraham. Siehe im siebenten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung Synhedrin XI, I, II, III, fol. 107 b. Mit ähnlicher Begründung bemerken ebendort die Rabbanan, dass es bis Jakob keine Krankheit gegeben habe (Genesis 48 1 „und man sagte dem Joseph siehe dein Vater ist krank“) und dass bis Elisa keiner genas, der erkrankt war. Denn der Krankheit, an der er starb (2 Kön. 13 14 „und Elisa bekam die Krankheit an der er starb“), müssen solche vorangegangen sein, an der er genas. Solche Sätze sind aber wohl mehr exegetischer und homiletischer Natur.

Rationeller sind andere Aussprüche über das Altern. Auf Seite 186 — Erubin V, 1, fol. 56 a — heisst es

nämlich im 2. Bande derselben Uebersetzung des Babylonischen Talmuds betreffs des Alterns:

R. Jehuda sagte im Namen Rabhs: In einer Stadt, in der sich Anhöhen und Abhänge befinden, sterben Menschen und Tiere in der Hälfte ihrer Tage. — Sie sterben, wie kommst du darauf!? — Sage vielmehr, sie altern in der Hälfte ihrer Tage. R. Hona, der Sohn R. Josua's sagte: Die Anhöhen zwischen Be-Biri und Be-Narass haben mich alt gemacht.

Ueber die Ursachen ihres langen Lebens, von ihren Schülern befragt, geben verschiedene Schriftgelehrte verschiedene Ursachen an. Dieselben mögen hier im wesentlichen unter Weglassung der Zwischenbemerkungen wiedergegeben werden. 1. R. Zakkaj, ein Babylonier (s. Bacher 1. — Lit.-Verz. Bd. III, S. 642, Fussnote 4) sagt: Nie im Leben habe ich innerhalb der vier Ellen, da das Gebet verrichtet wurde, Wasser abgeschlagen, noch habe ich meinen Nächsten bei seinem Schimpfnamen genannt, noch habe ich jemals den Weihsegen versäumt. . . . 2. R. Eleazar b. Šamua sagt: Nie im Leben habe ich das Bethaus als Durchgang benutzt, noch habe ich über den Köpfen des heiligen Volks getreten (d. h. mich hochmütig erhoben), noch habe ich die Hände (zum Priestersegen) ohne vorgängigen Segensspruch erhoben. . . . 3. R. Perida sagt: Nie war jemand früher als ich im Lehrhaus, noch habe ich je (bei der Mahlzeit) den Segen früher als der Priester gesprochen, noch habe ich von einem Tier gegessen, von dem nicht die Priestergaben entrichtet wurden. . . . 4. Nehonja b. Hakana sagte: Nie im Leben habe ich mich durch die Schande meines Nächsten beehrt, noch kam auf mein Lager der Fluch meines Nächsten und freigiebig war ich mit meinem Geld. . . . 5. Nehonja der Grosse sagte: . . . Nie im Leben habe ich Geschenke angenommen, nie bestand ich auf meinem Recht, und ich war freigiebig mit meinem Geld. . . . 6. R. Josua b. Qorha sagte: . . . Nie im Leben habe ich das Gesicht des Frevlers ge-

schaut und 7. R. Zera sagte: Nie war ich zornig in meinem Hause, noch bin ich einem bedeutenderen als ich vorangeschritten, noch habe ich in schmutzigen Durchgängen (über die Worte der Gesetzeslehre) nachgedacht, noch ging ich vier Ellen, ohne die Gesetzeslehre zu studieren und die Tephillin (Gebetriemen) anzuhaben, noch schlief ich im Lehrhaus, ob einen regelmässigen oder einen vorübergehenden Schlaf, noch freute ich mich über das Straucheln meines Nächsten, noch nannte ich jemand bei seinem Spitznamen; manche lesen: bei seinem Schimpfnamen. (G's Uebersetzung des Babylonischen Talmuds Band III, Seite 650 u. ff. Megilla IV, II–III, fol. 27 b u. 28 b). Alle diese Antworten sollen wohl zugleich verblümte gute Lehren für die Schüler sein.

Folgende Lebensregeln mögen hier angeschlossen werden:

Wegen folgender fünf Dinge heisst es im 1. Bande von G's Uebersetzung des Babylonischen Talmud (Seite 637 Sabbath XVIII, III, fol. 129 b) ist man dem Tod näher als dem Leben, nämlich, wenn man gegessen hat und sofort aufsteht, wenn man getrunken hat und sofort aufsteht, wenn man geschlafen hat und sofort aufsteht, wenn man sich zur Ader gelassen hat und sofort aufsteht, wenn man die Bettpflicht ausgeübt hat und sofort aufsteht.

Neben diesen Vorschriften, welche eine lange Lebensdauer befördern sollen, wird im 1. Bande der G'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 703 — Sabbath XXIII, V, fol. 152 a — hervorgehoben, dass trotz hohen Alters, die körperliche und geistige Leistung eine vortreffliche sein kann. Es wird nämlich gesagt, dass im Haus Rabbis eine zweiundneunzigjährige Magd war, die noch den Topf zu kochen pflegte. Den Schriftgelehrten wird sogar nachgerühmt, dass sie, je älter sie werden, an Weisheit zunehmen; dagegen sollen die Leute aus dem gemeinen Volk an Torheit zunehmen. Der Talmudist stützt sich bei diesen Behauptungen, welche

doch nur bedingt richtig sind, auf Bibelstellen. Trotz der Lobsprüche, welche dem Greisenalter gespendet werden, waren die Talmudgelehrten keineswegs blind für dessen Schattenseiten. Kurz vorher (l. c. S. 702) wird der Ausspruch von R. Dimi angeführt, welcher lautet: „Die Jugend ist ein Rosenkranz, das Alter ist ein Distelkranz.“ Besonders aber wird an dieser Stelle des Talmud (l. c. S. 703 fol. 152 a) die warnende Stimme Rabas gegen die Gefahren der Wollust laut. Er sagt: Wenn Barzilaj aus Gilâd sich 2. Sam. 19, 36 mit 80 Jahren über Entkräftung und Stumpfheit beklagt, so wird er früher der Wollust gefrönt haben. Was die Juden von den heidnischen Bewohnern fürchten zu dürfen glaubten, davon lesen wir, um hier nur einen Beleg dafür anzuführen, im siebenten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 66 — Synhedrin II, I, II, fol. 19 a — anschliessend an eine von R. Jose in Sepphoris erlassene Verordnung, welche befahl, dass eine Frau auf der Strasse ihr Kind deshalb nicht hinter sich gehen lassen dürfe, weil in einem solchen Falle ein Mann unter dem Vorgeben, dass er sie zu ihrem geraubten Kinde zu bringen vorhabe, in ein Haus führte, wo er sie notzüchtigte. Dass aber im Talmud die Schamhaftigkeit hochgehalten wurde, wird nichtsdestoweniger zugegeben werden müssen —, denn der Talmud verbietet, eine schöne Frau auch nur anzusehen, selbst wenn sie ledig ist, eine verheiratete aber auch wenn sie hässlich ist. Desgleichen Tieren zuzusehen, wenn sie sich begatten. (Aboda zara 20 a b.) Aber auch die Rabbanan waren für Frauenschönheit, wie es scheint, nicht unempfänglich. Im dritten Bande von Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 593 — Megilla I, XI, fol. 15 a — heisst es: Die Rabbanan lehrten: Vier schöne Frauen hat es in biblischer Zeit auf der Welt gegeben und zwar Sarah, Abigail, Rahab und Ester. Derjenige aber, nach dem Ester „grün“ war (nach ihrem Namen Hadassa = Myrte, ebend. 13 a), lässt diese fort und zählt Vašti mit. Die Rabbanan lehrten

ferner, dass Rahab schon durch ihren Namen, Jael durch ihre Stimme und Mikhal, die Tochter Sauls, durch ihren Blick verführend wirke. R. Isak sagte: Wer den Namen Rahab! ausspricht, bekommt sofort Pollution. R. Nahman sprach zu ihm: Ich spreche den Namen Rahab aus, ohne dass mir etwas passiert. Jener erwiderte: Ich meine es nur, wenn man sie genauer kennt.

Dass in der Wollust (vergl. M. Heynes Deutsches Wörterbuch = Wollust, Wohlgefallen, früher ohne üble Nebenbedeutung) ein das Leben direkt verkürzendes Moment gegeben ist, kann nach den vorliegenden Erfahrungen aus unserer Zeit über die Makrobiotik so allgemein füglich nicht behauptet werden. Inwieweit aber die vorher mitgeteilte Angabe im Talmud, dass derjenige, welcher der Wollust frönt, frühzeitig altert, allgemein zu Recht besteht und als absolut gültig anzusehen ist, muss auch dahingestellt bleiben. Nichtsdestoweniger ist, wie bereits bemerkt, die Warnung des Talmudisten immerhin sehr beherzigenswert. Keiner wird behaupten, dass die Wollust ein die Gesundheit förderndes Laster sei, im Gegenteil, sie kann den Menschen körperlich und geistig ruinieren und einem vorzeitigen Untergange Vorschub leisten.

Im Traktat Pirke Aboth (Kap. IV, 14. — W. II, 3 S. 450, 16) werden von R. Josua als lebensverkürzende Momente erwähnt; ein böses Auge (Neid), böser Trieb (Leidenschaft) und Menschenhass; R. Dosa, Sohn Horkinas (s. l. c. Kap. III, 14. — W. II, 3 S. 453, 14) bezeichnete als solche Momente den Schlaf am Morgen, den Wein zum Mittag, das Geschwätz (Tändeln) mit Kindern und das Sitzen in den Versammlungshäusern der Unwissenden, endlich äussert sich in demselben Traktat (Kap. IV, 27. — W. II, 3 S. 459) R. Eleasar Hakkapar zu derselben Angelegenheit und bezeichnet Neid, Begierde und Ehrsucht als Dinge, die den Menschen aus der Welt bringen.

Tod. — (Erstickungstod.) — Seele. — Auferstehung.

R. Hanina sagte: Die Trennung der Seele vom Körper geht so schwer wie ein Schiffstau durch den Schlund, R. Johanan sagte: Wie ein Prellstein durch den Schlund. Denselben Vergleich mit einem Schiffstau wählt auch R. Hanina (s. in G.s Uebersetzung III, 779 — Moed-Qatan III, VIII, fol. 28 b, 29 a). An dieser Stelle ist auch vermerkt, dass R. Jonathan sagte: Wie ein Prellkissen durch den Schlund. Betreffs des ersten Vergleichs „wie ein Schiffstau durch den Schlund" weist der Uebersetzer auf Berakhoth I, I, fol. 8 a (Babylon. Talmud übersetzt von Goldschmidt, Bd. I, S. 25) hin, wo es heisst: „Die Bräune gleicht einem Schiffstau in der Oeffnung des Schlunds".

Man unterschied verschiedene Todesarten, je nachdem der Tod schnell oder langsam eintritt. Im dritten Bande von G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 773 — Moed-Qatan III, VII, fol. 28 a — heisst es nämlich: Die Rabbanan lehren: Stirbt jemand plötzlich, so ist dies ein hinraffender Tod; war er einen Tag krank und stirbt, so ist dies ein übereilter Tod, welchen R. Hanina b. Gamliel, auf einige Stellen im Alten Testament sich stützend, als Seuchentod bezeichnete. (War jemand) zwei Tage krank, so ist dies ein rascher Tod, wenn drei Tage, so ist dies ein Tod durch Anschreien, wenn vier Tage, so ist dies ein Tod durch Verweis, fünf (Tage krank sein und sterben) ist der Tod eines jeden Menschen. — Diesem talmudischen Schema dürfte kaum jemand irgend eine Begeisterung oder auch nur Zustimmung entgegenbringen. Auf irgend welche Naturbeobachtung stützen sich diese Sätze nicht. — Stirbt jemand, sagt der Talmudist ferner, mit 50 Jahren, so ist dies der Tod der Ausrottung (der Uebersetzer fügt in einer Anmerkung hinzu: „mit welchem viele Verbote in der Bibel angedroht sind"), mit zweiundfünfzig Jahren, so ist dies der Tod Samuels aus Rama, mit sechzig Jahren,

so ist dies ein gewöhnlicher Tod. Der letzte Teil des Satzes ist immerhin von Interesse betreffs der Lebensdauer in der damaligen Zeit. . . . Raba sagte: Leben, Kinder und Nahrung hängen nicht vom Verdienst sondern vom Glück ab. Rabba und Hisda waren beide gleich fromme Lehrer, nichtsdestoweniger lebte letzterer 92 Jahre, während ersterer nur 40 Jahre lebte. Vor Rabas Bett sass sein Bruder, während er im Todeskampfe lag. Der Sterbende sagte: Möge der Meister (dem Todesengel) sagen, dass er mich nicht quäle. Schmerzlos sterben war damals wie heut der Wunsch aller Menschen. Den schönsten Tod starb Mose: durch einen Gotteskuss (s. Deuteron 34, 5).

Betreffs des Todes durch Erstickung ist folgende Stelle im siebenten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 328 — Synhedrin IX, 1, fol. 77 b — interessant. Gelegentlich der Diskussion über den Begriff des direkten unvermittelten Mordes wird zwischen Raba und R. Zera gestritten, wie es zu beurteilen sei, wenn jemand einen Kübel od. dgl. über jemand stülpt, sodass er erstickt. Der Gemara ist zweifelhaft, von wem das Urteil herrühre, dies sei kein direkter Mord. Zum Beweise, dass es R. Zera sein müsse, führt sie einen Ausspruch desselben an: Wenn jemand einen andern in einen festverschlossenen Raum bringt und darin ein Licht anzündet (das keinen Abzug hat), und der Eingeschlossene stirbt, so ist dies direkter Mord. Der Grund müsse doch wohl sein, weil in diesem Falle sogleich der erstickende Dunst beginnt, in jenem Falle nicht. Uebersehen ist freilich, dass nicht der Dunst, sondern der Mangel an Atmungsluft den Tod herbeiführt.

Wie über die Trennung der Seele vom Körper, so werden auch über den Eintritt der Seele in den Körper im Talmud eigenartige Vorstellungen ausgesprochen. Auf die Frage des Kaisers Antoninus an Rabbi (Jehuda, den Patriarchen) im siebenten Bande der G.schen Ueber-

setzung des Babylonischen Talmud S. 387 — Synhedrin XI, 1, fol. 91 b. — Wann kommt die Seele in den Menschen, beim Bedenken, d. h. bei der Konzeption, oder bei der Bildung (des Embryos) [1]). Der Rabbi erwiderte: Bei der Bildung. Antoninus war anderer Ansicht und Rabbi gestand, von ihm eines Besseren belehrt zu sein, zumal Hiob 10 12 dafür spräche. Weiter fragt ihn der Kaiser: Von wann ab herrscht der böse Trieb im Menschen, seit seiner Bildung oder seinem Herauskommen, d. h. — erklärt der Uebersetzer — seit seiner Geburt? Auch in dieser Beziehung ergeben sich zwischen beiden Widersprüche, ebenso wie bei der Diskussion (l. c. S. 386) über die von Antoninus vorgetragene Anschauung, dass Körper und Seele sich beide von der Strafe befreien können, denn

---

[1]) Mein Gewährsmann hat mir mitgeteilt, dass die Frage, wann die Beseelung eintrete, auch von den Kirchenvätern ventiliert worden sei, s. z. B. Tertullian de anima c. 24 und Lactantius de opific. Dei c. 17. Sie behaupten, die Frucht erhalte die Seele nicht erst beim Geborenwerden (anima non est aër ore conceptus, quia multo prius gignitur anima quam concipi aër possit, s. das folgende griechische Citat) und zwar entschied man sich in der Regel dafür, dass die Beseelung eintrete, wenn der Körper gebildet, d. h. das Geschlecht differenziert sei (genau wie hier im Talmud Rabbi). Schon die späteren griechischen Philosophen diskutierten darüber. Die materialistischen Stoiker behaupteten, die Seele *ψυχή*, was sie mit *ψῦξις* — Kühlung — zusammenbrachten) trete erst bei der Geburt in den Körper von aussen ein, s. z. B. Chrysipp bei Plutarch de Stoicorum Repugn. c. XLI: *τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεθαι καθάπερ φυτὸν ὅταν δὲ τεχθῇ ψυχόμενον ἀπὸ τῆς ἀέρος γίγνεθαι ζῶον, ὅθεν οὐκ ἀπὸ τρόπου τὴν ψυχὴν ὀνομαθῆναι παρὰ τὴν ψῦξιν*, auch Dio Chrysostom. or. XII 387. Die Akademiker vertreten die andere Ansicht. Man sieht, dass die Differenz zwischen dem Kaiser und Rabbi ein Streitpunkt der Philosophie und Theologie war. Augustin Quaestion. in Exod. LXXX nennt einmal diese Frage eine vielventilierte (hic de anima quaestio solet agitari). Er selbst meint, die Frage werde wohl nie entschieden werden können. (Enchir. de fide, spe et caritate c. 86.) Uebrigens hatte die Frage auch eine sehr erhebliche praktische Bedeutung für die Rechtsprechung. Denn von ihrer Beantwortung hing es ab, ob Fruchtabtreibung als Kindsmord zu betrachten sei. Das mittelalterliche Recht hat es getan.

der Körper kann sagen, die Seele habe gesündigt, denn seitdem sie von ihm fort ist, liegt er ja wie ein Stein im Grab; die Seele kann sagen, der Körper habe gesündigt, denn seitdem sie fort ist, schwebt sie ja wie ein Vogel in der Luft einher.

Die Talmudisten scheinen zu glauben, dass eine familiäre Anlage betreffs Eintritts des Todes bestehe. Josua b. Korcha (vergl. Bacher 2 — s. Lit.-Verz. — II, S. 310) sagte, anknüpfend an die zweifelnden Worte Isaks, Genes. 27, 2: Fünf Jahre, bevor der Mensch den Lebensabschnitt erreicht, in dem seine Eltern starben, und fünf Jahre nachher mag ihm vor dem Tode bange sein.

Einen ergreifenden Eindruck macht die schlichte Schilderung des Todes, wie sie im Traktat Aboda Sara (fol. 20 a b — W. II, 3 S. 349 [53] —) gegeben wird. Dieselbe wird in Mythusform dargestellt. Der Talmudist sagt: Es geht die Sage vom Todesengel, dass er voller Augen ist. In der Stunde, wo ein kranker Mensch abscheiden soll, steht er zu seinen Häupten mit einem gezückten Schwert in seiner Hand, an dem ein bitterer Tropfen hängt. Wenn der Kranke ihn sieht, ergreift ihn ein Zittern, er öffnet seinen Mund, der Tropfen fällt hinein, infolgedessen stirbt er, geht in Fäulnis über und sein Gesicht wird grüngelb. (Der Uebersetzer fügt in einer Anmerkung hinzu, dass von diesem Tropfen Gift oder Galle der Todesengel seinen hebräischen Namen empfangen hat.)

Es ist, wie Rabbinowicz (l. c. V pg. XXXVI) hervorhebt, den talmudischen Gelehrten nicht entgangen, dass durch den Starrkrampf und durch die Ohnmacht ein todesähnlicher Zustand erzeugt und der Tod vorgetäuscht werden könne (Scheintod). Es wurde daher empfohlen, das betreffende Individuum drei Tage lang zu beobachten, um zu sehen, ob es wirklich tot sei. L. c. pg. 183 hat Rabbinowicz aus dem Traktat Semachoth (Perek VIII) zwei Fälle von lebendig Begrabenen berichtet, von denen der eine nachher noch fünfundzwanzig Jahre gelebt hat.

In einer Unterhaltung, welche der Kaiser Hadrianus (117—138 n. Chr.) mit Josua b. Chananja hatte, warf ersterer die Frage betreffs der Auferstehung des Leibes auf. Dieselbe, belehrte ihn Josua, wird von einem mandelförmigen Knochen in der Wirbelsäule aus bewerkstelligt werden, denn dieser ist, wie er mit Experimenten zeigte, unzerstörbar (cf. Bacher 2 — s. Lit.-Verz. — Bd. I, S. 178. Bei dieser Gelegenheit wird von Bacher betr. der Experimente auf Levys talmudisches Wörterbuch II, 481 a verwiesen, vergl. auch das Lit.-Verz. bei Hyrtl.)

## Diätetische Vorschriften für Gesunde und Kranke. Fasten.

Der Lebensweise im allgemeinen, sowie speziell auch der Diätetik ist im Talmud ein ausserordentlich breiter Raum gewidmet. Es ist weder notwendig noch möglich, in dieser Skizze über die Medizin im Talmud auf alle in demselben über diesen Gegenstand gegebenen Vorschriften einzugehen. Ich will hier nur diejenigen Punkte etwas näher berühren, welche ein besonderes und allgemeineres Interesse zu haben scheinen.

Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, welch hohen Wert die Juden auf eine gute Wohnung legten. Von Jehuda b. Ilai (vergl. Bacher 2 — s. Lit.-Verz. — Bd. II, S. 197) ist folgende Lebensregel überliefert: Lebe frugal, aber unter eigenem Dache; iss nicht Gänse und Hühner und lass dich vom Hunger ans Essen mahnen; spare dir's am Essen und Trinken ab und lege zur Wohnung hinzu. (Zu dieser Frage vergl. folgende Talmudstelle: Pesahim X, 1, fol. 114 a; Goldschmidts Uebers. d. Babyl. Talmud II, 72 a.) Bacher (l. c. Bd. I, S. 280, Fussnote 6) erwähnt die Mahnung Akibas, nur in einer Stadt zu wohnen, wo es Obst gibt, da dies dem Augenlicht zuträglich sei.

Carmoly (s. Lit.-Verz. § 12) führt folgende allgemeine diätetische Vorschläge aus dem Talmud an. Erstens

ein plötzlicher Wechsel der Nahrung ist schädlich, auch selbst, wenn die dabei an die Reihe kommende Nahrung die beste wäre. Zweitens, man müsse vor dem vierzigsten Lebensjahre mehr feste Nahrung als Getränke nehmen, nach dieser Zeit aber mehr Getränke als feste Nahrungsmittel. Im Traktat Gittin (fol. 70a — W. II, 1 S. 184 —) heisst es: Elia sprach zu R. Nathan: Iss ein Drittel und trinke ein Drittel und lasse ein Drittel leer, denn wenn du zornig wirst, so wirst du auf deiner Fülle stehen (d. h. dein Leib wird richtig voll werden). Einige weitere hier angeführte Lebensregeln s. u. bei dem Abschnitt über Unterleibschmerzen; ein Teil derselben ist nicht haltbar, dagegen ist folgender beherzigenswert: „Wenn deine Mahlzeit dir ein Genuss ist, dann ziehe deine Hand zurück, d. h. also: dann höre auf zu essen und wenn dir deine Notdurft ankommt, dann halte sie nicht zurück."

Eine Reihe von speziellen diätetischen Regeln, welche von verschiedenen Schriftgelehrten gegeben wurden, finden sich im 1. Bande von Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 147 — Berakhoth VI, 1, fol. 40a. — Hier steht geschrieben: Ferner sagte Raba b. Samuel im Namen R. Hijas: Nach jedem Essen iss Salz, und nach jedem Trinken trinke Wasser, so wirst du nie zu Schaden kommen. Ein zweiter lehrt: Wer irgend eine Speise gegessen und kein Salz gegessen hat und wer irgend ein Getränk getrunken und kein Wasser getrunken hat, der sei am Tage wegen üblen Geruchs aus dem Mund (besorgt) und bei Nacht wegen der Bräune besorgt. Die Rabbanan lehrten: Wer sein Essen im Wasser schwimmen lässt, bekommt kein Leibweh. Wie viel? Einen Trinkbecher für ein Brot.

Diese im Talmud gegebenen Ratschläge sind so bestimmt wie nur denkbar formuliert. Die Wichtigkeit und Notwendigkeit, welche betreffs des Salzes und des Wassers als integrierender Bestandteile der Nahrung aufs nachdrücklichste betont werden, sind damit jedenfalls ausser

allen Zweifel gestellt. Ferner möge besonders auf den auch anderwärts wiederkehrenden Rat des Talmud, beim Essen stets zu trinken, worauf ich später nochmals zurückkommen werde, hingewiesen sein. Auch über den Wert, bezw. Unwert einiger Nahrungsmittel mögen aus Berakhoth VI, VIII, fol. 44b einige Beispiele angeführt werden: Das Ei ist besser als Alles, was dem Ei gleich ist, sagte R. Jannaj im Namen Rabbis. Diesem Ausspruch fügte, auf das gekochte Ei bezugnehmend, R. Dimi hinzu, ausgenommen das Fleisch. Der Wert des Eies wird in seinen verschiedenen Zubereitungen mit dem des Mehles verglichen. In dieser Beziehung fügte R. Dimi dem von Rabin getanenen Ausspruch, dass ein gerolltes — durch das Rollen auf dem heissen Herd ganz weich gebackenes Ei besser sei als sechs Holzlöffel Mehl, hinzu, dass ein gebackenes besser sei als vier Esslöffel Mehl. Die Frage, ob es überhaupt ein nahrhaftes gekochtes Gemüse gebe, beantwortete R. Asi dahin, dass dies vom Kohlstrunk gelehrt werde. Es wird betont, dass der Kohl nicht als Heil- sondern nur als Nahrungsmittel diene. Wehe dem Haus, in das (unreife) Rüben hineinkommen, sagten die Rabbanan; desgleichen lehrten dieselben: Die Milz ist gut für die Zähne, aber schädlich für die Gedärme, der Lauch ist schädlich für die Zähne, aber gut für die Gedärme. Der Meister sagt, man solle die Milz deshalb zerkauen und sie wegwerfen, den Lauch dagegen gut kochen und ihn verschlingen. (Babylonischer Talmud übersetzt von Goldschmidt 1. Band. S. 161 und 162).

Weiter heisst es in Berakhoth IX, 1, fol. 57 b. Drei Dinge kommen in den Körper, und der Körper geniesst von ihnen nichts: Kirschen, schlechte Feigen und unreife Datteln. Drei Dinge kommen nicht in den Körper, und der Körper hat von ihnen einen Genuss, nämlich, das Baden, das Salben und die Bettpflicht. Drei Dinge haben etwas von der zukünftigen Welt, nämlich der Sabbath, die Sonne und die Bedienung. Welche Bedienung? wollte

man sagen die Bettpflicht — dies magert ja ab! — Vielmehr der Auswurf der Leibesöffnungen (Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud 1. Band, S. 210).

Einzelnen Nahrungsmitteln wurde eine besondere Heilkraft zugeschrieben, so z. B. — wenn auch nicht ohne Widerspruch — dem Grünkraut. Betreffs desselben wird in dem zweiten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 186 — Erubin V, I, fol. 55 b — folgendes angegeben. R. Hona sagte: In einer Stadt da kein Grünkraut zu haben ist, darf kein Schriftgelehrter wohnen. — Demnach ist Grünkraut zuträglich, es wird ja aber gelehrt: Drei Dinge mehren den Kot, biegen die Statur und rauben ein Fünfhundertstel vom Augenlicht des Menschen und zwar Kleienbrot, frische Sicera und Grünkraut!?

Speziellere Angaben über die Heilkraft gewisser Pflanzen u. s. w. finden sich auch an anderen Stellen des Talmud. So z. B. in dem 1. Bande von G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 162 — Berakhoth VI, VIII, fol. 44 b — steht geschrieben: Sechs Dinge heilen den Kranken von seiner Krankheit und ihre Heilung ist eine wirkliche Heilung, nämlich der Kohl, der Mangold, der Sisinsaft, — Levy vermutet, dass es sich hier um σισων, ein syrisches Gewächs, dessen Same als Gewürz und als Heilmittel diente, handelte; Raschi übersetzt anders: Polei? — der Polei, Mentha pulegium L., Pulegium vulgare Mill., eine an Gräbern, Flussufern u. s. w. wachsende Pflanze war offizinell — der Honig, der Magen, die Gebärmutter und das Lebernetz (vielleicht die Leberkapsel oder die Appendices der Leber). (Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud 1. Band, S. 162 und S. 211 — Berakhoth IX, I, fol. 57 b —). An letzterer Stelle ist noch hinzugefügt: Manche sagen: Auch kleine Fische, und nicht nur das, kleine Fische lassen auch gedeihen und stärken den Körper des Menschen. In den vorstehenden Stellen des Talmud mutet uns freilich recht eigentümlich die Nebeneinander-

stellung des Magens, der Gebärmutter und des Lebernetzes neben dem Kohl u. s. w. an. Es würde sich also bei dem arzneilichen Gebrauch des Magens u. s. w. um eine Art Organtherapie handeln.

Wie sich aus der nachfolgenden Stelle des Talmud ergibt, wird einzelnen Nahrungsmitteln nur auf gewisse Organe ein schädigend wirkender Einfluss zuerkannt.

Die Rabbanen lehrten (Babylon. Talmud, übersetzt von Goldschmidt Band II, S. 470, — Pesahim III, 1, fol. 42a —): Drei Dinge mehren den Kot, beugen die Statur und rauben ein Fünfhundertstel des Augenlichts des Menschen, und zwar: Kleienbrot, frischer Rauschtrank, rohes Grünkraut[1]). Andererseits priesen die Rabbanen drei Dinge, welche den Kot vermindern und die Augen aufleuchten machen. Es sind dies: feines Brot, fettes Fleisch und alter Wein. Feines Brot aus Semmelmehl, fettes Fleisch von einer Ziege, die noch nicht geworfen hat, (nach anderer Quelle: Geflügel), alter Wein, sehr alt. Alles, was für dieses (Organ) zuträglich ist, ist für jenes schädlich und was für dieses schädlich ist, ist für jenes zuträglich. Feuchter Ingwer, langer

---

[1]) Diese Stelle stimmt mit der vorhin angeführten (Erubin fol. 56 a), abgesehen davon, dass dort von „rohem", hier von Grünkraut schlechtweg die Rede ist, wörtlich überein, sachlich aber besteht insofern ein grosser Unterschied, als in der Stelle Pesahim fol. 42b Grünkraut absolut verworfen wird, während in der Stelle Erubin Fol. 56a das Grünkraut für so wertvoll von einer Seite erachtet wurde, dass kein Schriftgelehrter in einer Stadt wohnen sollte, wo solches nicht zu haben ist. Die gegen die Zuträglichkeit des Grünkrauts im Traktat Erubin erhobenen Einwendungen werden damit beseitigt, dass gesagt wird, es bestehe kein Widerspruch, indem das eine von Knoblauchkraut und Porree — Halbkraut — und das andere von andern Kräutern spreche. Hier wird auch von einer Seite Rettich als Lebens-, von anderer Seite als Todesmixtur verzeichnet. Indes wird auch darin kein Einwand gesehen, indem das Eine von den Blättern, das andere von den Köpfen handelt (oder aber) das eine spricht vom Sommer, das andere von der Regenzeit. — Sicherlich sind wenigstens viele dieser Unterscheidungen sachlich begründet.

Pfeffer, feines Brot, fettes Fleisch und alter Wein sind für den ganzen Körper zuträglich. Während R. Hama b. Hanina in Goldschmidts Uebersetzung des Babyl. Talmud 1, S. 147, — Berakhoth VI, 1, — fol. 40 a — meint, dass wer Schwarzkümmel zu essen pflegt, keine Halsschmerzen bekomme, erklärt denselben R. Simon b. Gamaliël für eins der sechzig tötlichsten Gewürze (l. eodem) und wer im Osten vor dessen Tenne schläft, dessen Blut fällt auf sein eigenes Haupt. Das ist kein Einwand; — heisst es weiter — das Eine bezüglich seines Geruchs; das Andere bezüglich seines Geschmacks. Die Frage, unter welchen Umständen man einem Kranken zu essen geben solle, wird im Babyl. Talmud Bd. II, S. 1006 — Joma VIII, v, fol. 38 a — nicht ohne Spitzfindigkeit ventiliert; jedenfalls geht aus der nachstehenden Stelle hervor, dass dem Arzte in dieser Beziehung die ihm beruflich zukommende uneingeschränkte Befugnis nicht zugestanden wurde. R. Jannaj sagt nämlich: Wenn der Kranke sagt, er müsse (essen), und der Arzt sagt, er brauche nicht, so gehorche man dem Kranken. . . . Wenn der Arzt sagt, er müsse (essen), und der Kranke sagt, er brauche nicht, so gehorche man dem Arzt. Das Thema wird unter Aufbietung ausgiebiger Dialektik dann weiter ausgeführt.

Interessant ist, dass neben den verschiedenen Vorschriften über Nahrungsmittel auch vom Fasten gesprochen wird. Die betr. Schriftgelehrten scheinen davon nicht viel zu halten, wie überhaupt von übertriebener Askese. Indessen wurde doch damals viel gefastet, besonders zur Abwendung öffentlicher Kalamitäten wie anhaltender Dürre, Heuschreckenplage und Seuchen (worüber manches im Traktat Tanith), ferner nach üblen Träumen, denn, so lehrte Rabh: Gut ist das Fasten gegen den bösen Traum wie das Feuer gegen Werg; doch müsse es noch an demselben Tage geschehen, s. Sabbat I, II, fol. 11 a, Goldschmidt, Bd. I, S. 341.

## Heilen und Heilpersonal.

Die Heilung der Kranken geschieht durch Gott. Im ersten Bande des Babylonischen Talmud übersetzt von L. Goldschmidt S. 197 — Berakhoth IX, I–IV, fol. 54b — heisst es: R. Jehuda war krank und genas. R. Hana der Bagdatenser und die Rabbanan besuchten ihn und priesen Gott. Denn, sagt der Talmud bei dieser Gelegenheit: Vier müssen ein Dankgebet an Gott sprechen: wer eine Seereise überstanden hat, oder eine Wüstenreise, oder eine Krankheit, oder eine Gefangenschaft, und zwar soll der Dank an Gott öffentlich d. h. in Anwesenheit von mindestens zehn Personen gesprochen werden (nach Psalm 107). Bei dieser Gelegenheit wies Abajje darauf hin, dass der Dankessegen vor zehn Personen gesprochen werden müsse. Das Gebet für Kranke [1]) spielt offenbar in der religiösen Anschauung des Talmud eine bedeutende Rolle. Es wird in dem ebenerwähnten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 130 — Berakhoth V, v,

[1]) Hierbei ist nicht an die traurigen Verwirrungen zu denken, welche bereits zu Ulpianus (gestorben 228 n. Chr.) Zeit dessen Aergernis erregten und worüber er L. I § 3 D. de variis et extraordinariis cognitionibus 50, 13 (zitiert nach: „Die Nation", 1902 No. 21) schreibt: „ . . . zu den Aerzten dürfen nicht solche Individuen gezählt werden, welche die Kranken besprechen oder Gebetskuren mit ihnen vornehmen . . .; derlei Dinge haben nichts mit der Heilkunde zu tun, wenn schon manche ihr Lob ausposaunen und versichern, ihnen sei auf diese Art geholfen worden". Leider treibt gerade in unserer Zeit in der Form des sogen. Eddyismus solcher und verwandter Afterglaube unter dem Titel der „christlichen Wissenschaft" die üppigsten Blüten und richtet durch seine sogenannten „Wunderkuren" oft unsägliches Unglück an und zwar deshalb, weil dadurch leider zu oft eine sachgemässe ärztliche Behandlung zu rechter Zeit verpasst wird.

Solchen Schwindlern sollte man das Wort Friedrichs des Grossen in Erinnerung bringen, welcher in seinem an den Prinzen Heinrich gerichteten Brief vom 27/9, 1784 sagt: Toutefois je m' éleverai contre . . . et de pareils charlatanismes, qui ne sont imaginés par des fripons qu'en vue de tromper le vulgaire imbécile et superstitieux (s. Friedrichs des Grossen Beziehungen zur Medizin von G. L. Mamlock. Berlin 1902.)

fol. 34 b — berichtet, dass in zwei Fällen durch Gebet die Heilung der Krankheit eintrat. Indes nicht in allen Fällen erwies sich das Beten hilfreich. Der Grund, warum es in manchen Fällen versagte, wird im III. Bande von G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmuds S. 337 — Roš-Hašanah I, II, fol. 18 a — angegeben. Hier heisst es: „Der eine flehte mit Inbrunst, so wurde er erhört, der andere flehte ohne Inbrunst, so wurde er nicht erhört. Jedenfalls wurden auch den in gesundheitlichem Interesse unternommenen Eingriffen, wie dem Aderlass ein Gebet vorausgeschickt, vergl. a. a. O. (1. Band S. 223 — Berakhoth IX, I–V, fol. 60 a). — Dieses Gebet schliesst mit den Worten: „. . . obwohl es nicht die Art der Menschen sein sollte (richtiger wohl: „ist"), zu heilen, sie sind aber daran gewöhnt." Darauf aber sagte Abajje: Der Mensch spreche nicht so, denn es wurde in der Schule R. Ismaels gelehrt: „Und heilen lasse er ihn" (2. B. Mose 21, 19), hieraus ergibt sich, dass dem Arzt die Erlaubnis gegeben ist, zu heilen. Hierzu bemerkt R. Aha: Gebenedeit sei, der unentgeltlich heilt. Letzteres ist vielleicht ein Angriff gegen zu hohe Honorarforderungen der Aerzte.

Der Arzt war in jener Zeit, d. h. während des zweiten Staatslebens des israelitischen Volkes und während der ganzen talmudischen Zeit, eine Conditio sine qua non für jede Stadt, in welcher ein Schriftgelehrter wohnen durfte. Es heisst im siebenten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud Seite 61 — Synhedrin I, I, fol. 17 b —: In einer Stadt, in welcher folgende zehn Dinge fehlen, darf kein Schriftgelehrter wohnen: Ein Gericht, welches auf Geisselhiebe und Strafe erkennt, eine Armenkasse, deren Beiträge durch zwei (Personen) eingezogen und durch drei verteilt werden, ein Bethaus, ein Badehaus, ein Abort, ein Arzt, ein Bader, ein Schreiber, ein Schlächter und ein Kinderlehrer. Dem Uebersetzer ist es unklar, warum diese sechs Personen herausgegriffen sind und er vermag dafür auch keine Erklärung zu geben.

Ich kann mir indes sehr wohl vorstellen, dass dieser Bestimmung sachliche Gründe zugrunde liegen. Die Aerzte hatten in allen die Gesundheit betreffenden Fragen ihr Urteil abzugeben, waren also in den Gemeinwesen unentbehrlich. In demselben Bande der gleichen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 134 — Synhedrin IV, I, II, fol. 33a — wird erzählt, dass, die anfänglich versagte Erlaubnis, das Fleisch einer Kuh zu essen, deren Gebärmutter ausgeschnitten worden war, schliesslich erteilt wurde, als Theodos der Arzt erzählte, dass eine Kuh oder eine Sau nur dann aus Alexandrien nach Aegypten ausgeführt werde, wenn ihr vorher die Gebärmutter ausgeschnitten worden sei, dass sie keine Jungen mehr werfe. Dem Briefe eines ungenannt bleiben wollenden, im Talmud bewanderten Gelehrten entnehme ich, dass im Traktat Bechoroth, Perek 4, Mischna 4, der Arzt Theodos als Sachverständiger berichtet, dass die Einwohner von Alexandria deshalb nicht zuliessen, Kühe und Säue aus der Stadt zu exportieren, bevor man den Tieren den Uterus ausgeschnitten hatte, um zu verhindern, dass die vorzügliche Rasse anderswo gezüchtet werde. Dies wird als Stütze der geltenden Lehrmeinung angeführt, dass ein Tier, welchem der Uterus fehlt, lebensfähig, folglich nicht trephah (d. h. wegen einer den Tod des Tieres im Gefolge habenden Verletzung zu essen verboten) sei. Tatsächlich wandten sich dem Studium der Heilkunde die fähigsten Leute zu, die Arzneiwissenschaft war schon damals ein sehr beliebtes Studium. Ueber die Art, wie dasselbe betrieben wurde, habe ich genauere Mitteilungen nicht im Talmud gefunden. Auch über die Frage, ob in talmudischer Zeit eine so fixierte, nach dem Stande der Behandelten verschieden normierte ärztliche Gebührenordnung und überdies eine Straffälligkeit der Aerzte bei unglücklich verlaufenden Kuren bestand, wie bereits zu der Zeit des babylonischen Königs Hammurabi (um 2250 v. Chr.) — s. Lit.-Verz. bei Winckler S. 33 — 215 u. folgde — darüber habe ich

im Babylonischen Talmud keinen Aufschluss bekommen. Wie war es nun mit der sozialen Stellung der Aerzte in jener Zeit bestellt? Im Traktat Kidduschim fol. 82 a, Mischna (Talmudübersetzung von W. II, I, S. 132 [81]) heisst es: R. Jehuda sagte im Namen von R. Gorja: Die Eseltreiber sind meistens böse Menschen, Kamelführer dagegen sind ehrliche (brave) Menschen, auch die Schiffer sind meistens fromme Menschen. Der beste der Aerzte gehört in die Hölle und der beste Metzger ist ein Genosse Amaleks [1]). Das ist ein böses Urteil über die Aerzte und es wird ihnen hier ein niedriger Platz in der menschlichen Gesellschaft angewiesen.

Liest man nun überdies folgende Talmudstelle Babylon. Talmud, übers. v. L. Goldschmidt, zweiter Band, Seite 716 — Pesahim X, 1, fol. 113 a — so möchte man vollends nicht glauben, dass die Aerzte der damaligen Zeit eine geachtete Stellung bei ihren Mitbürgern eingenommen haben. Die Stelle lautet: Rabh sprach zu R. Asi: Wohne nicht in einer Stadt, in der kein Pferd wiehert und kein Hund bellt; wohne nicht in einer Stadt, deren Vorsteher ein Arzt ist; heirate keine zwei (Frauen), hast du zwei geheiratet, so heirate auch eine dritte. Nicht besser scheint es auch den Schriftgelehrten ergangen zu sein. L. c. Seite 719 heisst es nämlich — Pesahim X, I, fol. 113b —: Die Rabbanan lehrten: Drei hassen einander und zwar Hunde, Hähne und Geber (persische Feueranbeter); manche sagen, auch die Huren; manche sagen, auch die babylonischen Schriftgelehrten. Der „Hass“, von dem hier die Rede ist, ist die Eifersucht auf die Herrschaft und der Neid auf den Erfolg des andern. Es war in dieser Beziehung damals so wie heutzutage. Obgleich die Aerzte durchaus nicht gleichzeitig Schriftgelehrte zu sein brauchten, unter welchen wir uns vielmehr

[1]) Amalek, Amalekiter, ein altes Volk, ein den Israeliten von jeher feindlicher Nomadenstamm, dessen Vernichtung (Deut. 25, 17 und folgd.) wegen seiner Grausamkeit empfohlen wird.

Sittenlehrer und Rechtsverständige vorstellen, sondern eigentlich als eine Art Künstler, Handwerker oder Gewerbetreibende betrachtet wurden, so dürften die folgenden Vorschriften für die Schriftgelehrten doch in gewissem Sinne auch für den Arzt gegolten haben, insofern er doch zu den Gebildeten zählt.

Ueber das, was für einen Schriftgelehrten unpassend erschien, gaben die Rabbanan (Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmuds, Band I, S. 158 — Berakhoth VI, v, fol. 43 b) folgende Vorschriften: Sechs Dinge sind unpassend für einen Schriftgelehrten: Er gehe nicht parfümiert auf die Strasse hinaus; er gehe nicht nachts allein hinaus; er gehe nicht in geflickten Schuhen aus; er unterhalte sich nicht mit einem Weib auf offener Strasse; er verweile auch nicht in einer Gesellschaft von Unwissenden und er komme auch nicht als letzter ins Lehrhaus. Manche sagen: Er mache auch keine grossen Schritte und er gehe nicht in emporgerichteter Haltung. Hiezu gibt es verschiedene Motivierungen, erstens betreffs des Parfümierens in einem Ort, wo man wegen männlichen Beischlafs verdächtig ist, das Unpassende des Parfümierens beziehe sich auf die Kleider, auf dem Körper entferne es den Schweiss, betreffs des Parfümierens der Haare sagen die einen, es gleiche dem Kleid, die anderen sagen, es gleiche dem Körper. Zweitens, das allein Herausgehen in der Nacht soll sich nur darauf beziehen, dass er dies nicht tue, wofern er nicht seine festgesetzte Stunde hat, habe er diese, so weiss man, dass er zu seiner Stunde geht. Drittens: Das Verbot „geflickter Schuhe“, an denen Flick auf Flick sitzt, beziehe sich nur auf das Oberleder und zwar auch nur auf der Strasse, zu Hause sei daran nichts gelegen, auf die Sohle beziehe es sich überhaupt nicht. Viertens: Das Verbot mit einer Frau auf der Strasse zu reden, ist streng gemeint, es bezieht sich nämlich nicht nur auf die eigene Frau des Schriftgelehrten, sondern auch auf seine Tochter und seine Schwester, weil nicht alle seiner Ver-

wandtschaft kundig sind. Fünftens, das Gebot, in einer Gesellschaft von Unwissenden nicht zu verweilen, wird dadurch begründet, dass er sich von ihnen verleiten lassen könnte. Das sechste Gebot, dass er nicht zu spät ins Lehrhaus komme, wird dadurch begründet, dass man ihn nicht einen „Uebertreter“ nenne. Wenn nun von einigen Lehrern gefordert wird, dass der Schriftgelehrte keine grossen Schritte mache, so tuen sie dies, weil der Meister sagte, dass ein grosser Schritt ein Fünfhundertstel vom Augenlicht des Menschen raubt, man erlange es aber wieder durch den Wein des Weihesegens am (Sabbat) Abend. Die andere von einzelnen aufgestellte Forderung, dass der Schriftgelehrte nicht in aufgerichteter Haltung gehen solle, erklärt sich durch die Vorstellung, welche der Meister ausgesprochen hat, dass wenn jemand auch nur vier Ellen in emporgerichteter Haltung gehe, so ist dies, als verdränge er die Füsse der göttlichen Niederlassung, denn es heisst: Die ganze Welt füllt seine Herrlichkeit.

Dazu teilt mir mein Gewährsmann mit: Diese Anstandsregeln haben für jene Zeit durchaus nichts verwunderliches. Alle Moralschriften, die griechischen und römischen Gnomensammlungen und Sittenspiegel, die Popularphilosphen, Satiriker und Prediger sind voll davon und zu jeder einzelnen Vorschrift lassen sich massenhaft Parallelen anführen. Die männliche Prostitution war bekanntlich sehr verbreitet, die Lustbuben erkannte man schon von weitem an dem frechen Gang und Blick, an dem glatten Gesicht, der weibischen Haartracht und Kleidung, an dem Parfüm und dem ganzen dirnenhaften Gebaren. Der Satiriker Martial z. B. spricht an unzähligen Stellen seiner Epigramme davon, der edle Epiktet warnt davor III 1, und der Kirchenschriftsteller Clemens Alexandrinus, dessen Schriften überhaupt ausserordentlich viel Verwandtes mit dem Talmud haben (er lebte im Anfang des dritten Jahrh.), wird nicht müde, gegen diese Laster und Unsitten zu eifern. Ueber das Salben

redet er besonders ausführlich im Pædagogus II 8, von der dem Christen geziemenden Fussbekleidung II 11; als Rigorist, der sich überall der strengen Sitte der Cyniker zuneigt, verlangt er, dass man eigentlich barfuss gehen soll.

Es ist vielleicht ein Protest gegen diese Uebertreibung, wenn der Talmud an einer Stelle, die hier ganz angeführt zu werden verdient, sagt (Pesachim 112a): Sieben Dinge legte R. Akiba seinem Sohn Josua ans Herz: mein Sohn, sitze nicht auf der Höhe der Stadt und studiere nicht (d. h. wo du durch Strassenlärm im Studium gestört wirst), wohne nicht in einer Stadt, deren Häupter Gelehrte („Schüler der Weisen") sind, tritt nicht unvermutet in dein Haus, noch weniger in ein fremdes (damit du die Insassen nicht bei etwas antriffst, wobei sie sich vor dir genieren, mache dein Kommen bemerklich), entziehe deinen Füssen nicht die Schuhe, stehe früh auf und iss, im Sommer wegen der Hitze, im Winter wegen der Kälte, mach' deinen Sabbat eher zum Werktag (in Bezug auf die Mahlzeit) ehe du den Menschen zur Last fällst und tue dich mit jemanden (zum Geschäft) zusammen, dem „die Stunde lächelt" (der in guten Verhältnissen lebt). Ferner Sabbat 129a. Rab lehrte: Man verkaufe selbst die Balken seines Hauses, um sich Schuhe zu kaufen, aber um die (für absolut notwendig gehaltene) Mahlzeit nach dem Aderlass zu haben, verkaufe man selbst die Schuhe an den Füssen.

Vom Putz im allgemeinen redet Clemens ebenda III 2. 3, vom Umgang mit niedrigem Volk III 4. Von dem dem rechten Christen geziemenden Gang z. B. III 11: „man vermeide einen rasenden Schritt, man gehe würdevoll und langsam, aber nicht zu langsam." Sehr oft werden Vorschriften über Gang und Haltung gegeben. So spricht sich z. B. Cicero de officiis I 36 genau so wie hier der Talmud aus: geh nicht so langsam und gespreizt wie in einer Prozession noch zu schnell, das ist erstens ungesund für die Respiration und sodann verrät es Mangel an Würde. (Cavendum autem est, ne aut tarditatibus

utamur in ingressu mollioribus, ut pomparum ferculis similes esse videamur aut festinationibus suscipiamus nimias celeritates, quae cum fiunt, anhelitus moventur, vultus mutantur, ora torquentur, ex quibus magna significatio non adesse constantiam.) Auch soll man, wird gelehrt, nicht mit hochgerecktem Haupt einhergehen. Aus vielen Stellen ersehen wir, dass man den „Weisen“ (Philosophen) damals sogleich an dem gesenkten Blick erkenne. So meint auch hier der Talmud, wer die Nase so hoch trägt, als wäre er ein kleiner Gott auf Erden, der „stösst an die Füsse der göttlichen Herrlichkeit“.

Wie weit diese Kasuistik des Anstandes ging, mag man daraus ersehen, dass der oben erwähnte Kirchenvater Clemens die detailliertesten Vorschriften über die anständigste Art zu spucken und unauffällig Blähungen abgehen zu lassen gibt.

Diese praktische Richtung der Ethik ging besonders von der stoischen Philosophie aus, die es nicht für zu gering hielt, auch diese niedrigen Gebiete des Lebens in den Kreis ihrer Belehrung zu ziehen. Der Talmud ist hier, wie in allen Punkten ein Produkt seiner Zeit und wer diese genau kennt, wird sicherlich zu jedem, auch dem absonderlichsten Ausspruch Parallelen aufzeigen können. — Uebrigens gibt es zwei besondere Traktate: „Vom Anstand“ (Derech Erez.). Soweit mein Gewährsmann.

Wenn nun auch der Stand der Aerzte im allgemeinen in jener Zeit bei dem Volk nicht gerade sich einer besonderen Wertschätzung erfreute, so ist doch keineswegs damit gesagt, dass sich nicht unter den Aerzten ausgezeichnete Männer befanden, welche in einer Zeit, wie sie das 3. Jahrhundert nach Chr. war, wo die krasseste Unwissenheit in medizinischen Dingen herrschte, immerhin, wenn man nicht den Massstab der modernen Medizin an sie anlegt, Beachtenswertes leisteten. Carmoly (s. Lit.-Verz. § 10 S. 11 u. 12) nennt aus dieser Epoche nur drei Aerzte

und bezeichnet als den ersten aller Aerzte seiner Nation den R. Hanina aus Sephoris (180—260 n. Chr.). Er war gleichzeitig einer der ausgezeichnetsten Talmudisten seiner Zeit. Er selbst erfreute sich bis in sein hohes Alter grosser Körperkraft, sodass er noch im 80. Jahr auf einem Fusse stehend, die Sandale des anderen Fusses auf- und abbinden konnte (Traktat Chullin, fol. 24 b — W. II, 4, S. 82 —) und sprach sich an derselben Stelle unter Bezugnahme auf seine eigene Person betreffs der Pflege der Gesundheit dahin aus, dass warme Waschungen und Oeleinreibungen in der Jugend dem Alter zu gute kommen. R. Hanina wird im Traktat Joma V, 1, fol. 49 a — G.s Uebersetzung des Babylon. Talmuds Bd. II, S. 893 — als in Heilmitteln kundig geschildert. Der Grund, welcher hier dafür angeführt wird, erscheint aber ziemlich hinfällig; er habe nämlich — so wird berichtet — gesagt, dass, wenn jemand ihn nach (einem Mittel gegen eine Wunde) durch den Fusstritt eines weissen Maulesels gefragt habe, dieser am Leben geblieben, aber nicht gesund geworden wäre. Jedoch ist die Stelle dunkel. Die beiden anderen Gelehrten, welche Carmoly erwähnt, sind Samuel und Rabh. Der erstere hatte den Beinamen der Astronom, lebte von 180—250 n. Chr. und stand auch als praktischer Arzt in hohem Rufe. Als Leibarzt des berühmten R. Jehuda (ha-Nasi = der Patriarch) befreite er diesen — wie erzählt wird — auf sinnreiche Weise von einem schweren Augenleiden. Im Traktat Sabbat VIII, 1, fol. 78 a — G.s Uebersestzung des Babylon. Talmuds Bd. I, S. 498 — finden wir folgenden Ausspruch von Samuel: Sämtliche Getränke[1]) heilen (das Auge), verdunkeln es aber, ausgenommen das Wasser, das heilt und verdunkelt es nicht. Uebrigens haftet Samuel, wie schon die mitgeteilte Probe ergibt, auch mancher Aberglaube an, so z. B. dass er die Augen-

[1]) Wie Raschi diese Stelle erklärt, bedeutet dies Collyrien, welche mit Wasser zubereitet sind.

mittel unter das Kopfpolster legen liess, wobei sie auch ihre Heilwirkung entfalten sollten. Ein älterer Zeitgenosse und Freund Samuels war Rabh. Der letztere kaufte für eine ziemlich beträchtliche Summe Kadaver, um an ihnen anatomische Untersuchungen anzustellen. Auch er zählte die Gliedmassen (s. o. S. 130). Er starb 243 n. Chr. Nach der Angabe im Traktat Synhedrin VI, IV, V, VI, fol. 47 b — G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmuds, Bd. VII, S. 201 — pflegte das Volk Erde vom Grabe Rabhs zu nehmen gegen „ersttägliches Fieber". Diese im Talmud verzeichnete Mitteilung spricht eine beredte Sprache. Als erfahrene Aerzte werden Aboda zara, 28 a auch die berühmten Amoräer R. Jochanan und R. Abbahu genannt.

Ich gehe jetzt zu einer kurzen Mitteilung über die Bader und ihre Pflichten in jener Zeit über.

Was zunächst die soziale Stellung der Bader, welche ihrer ganzen Bildung nach wohl viel tiefer als die Aerzte standen, anlangt, so lehrten die Rabbinen darüber (Kidduschin fol. 82. W. II, 1 S. 133: Alle, die sich mit Weibern beschäftigen, haben eine böse Führung (deren Art ist böse). Wie z. B. Goldschmiede, Kammmacher, Mühlensteinmeister, Gewürzkrämer, Weber, Scherer, Walker, Aderlasser, Bader (Badeheizer) und Gerber. Von dieser zusammengewürfelten Gesellschaft, aus der man nie einen König oder Hohenpriester aufstellen soll, wird gesagt, sie sei nicht untauglich, aber ihre Beschäftigung sei verächtlich. Nur einem von den Badern wird wegen seiner Uneigennützigkeit und seiner Moralität, welche demnach wohl bei den Aerzten oft vermisst worden sein mag, besonderes Lob gespendet, nämlich in G.s Uebersetzung des Babylon. Talmuds III, S. 484 — Tanith III, I–IX, fol. 21 b—22 a — wird folgendes über ihn gesagt: Abba der Bader erhielt täglich einen Gruss vom himmlischen Kollegium; Abajje erhielt einen solchen jeden Vorabend des Sabbats; Raba erhielt einen solchen jeden Vorabend des Versöhnungstages. Abajje grämte sich wegen der häufigeren Grüsse Abba des Baders; da teilte

man ihm mit: Du kannst das nicht tun, was er tut. — Was waren die (verdienstlichen) Taten Abba des Baders? — Beim Aderlassen liess er Männer und Frauen von einander getrennt sitzen; auch hatte er ein Gewand, an welchem die Schröpfköpfe befestigt und Einschnitte für die Schröpflanzette[1]) waren, wenn eine Frau zu ihm kam, liess er sie dieses Gewand anlegen, um sie nicht betrachten zu können. Ferner hatte Abba eine verborgene Stelle, da das Geld hingelegt wurde, das man ihm als Zahlung gab; wer etwas hatte, legte es hin und wer es nicht hatte, wurde nicht beschämt, und wenn ein Gelehrtenjünger zu ihm kam, nahm er von ihm keine Bezahlung und gab ihm noch einige Münzen, indem er sprach: Geh, stärke dich. In verschiedener Weise auf die Probe gestellt, bewährte sich Abba stets als ein vornehm denkender und handelnder Mensch[2]).

Der Bader war für die Ausführung des Aderlasses der allein berufene Mann. Wurde die Operation von einem anderen vollzogen, so konnte dieselbe gefährlich werden. Der Chirurg war verantwortlich, wenn er durch Unvorsichtigkeit dem Kranken Schaden zufügte. (Baba bathra 21, b — zitiert nach Hamburger (s. Lit.-Verz. Bd. II, S. 17). Der Aderlass wurde mittels eines spitzen Instruments: Aderlassnagel oder durch den kleinen Bohrer der Aerzte oder durch eine Lanzette ausgeführt.

Das Schröpfen wurde, wie heut noch, in der Weise ausgeführt, dass zunächst die Haut, und zwar mittels einer kleinen Lanzette leicht geritzt wurde, sodann wurden

---

[1]) Derselben wird u. a. auch im 3. Band des Babylonischen Talmud S. 775 Traktat Moëd-Qatan III, VII—IX, fol. 28 a — gedacht. Hier wird gefragt, ob der Meister (Baba) während der Agone Schmerzen gehabt habe? Die Antwort lautet: Wie beim Stich der Schröpflanzette.

[2]) Vergl. die Skizze bei E. Carmoly (Lit.-Verz. S. 13 § 11) über einen Arzt, in welcher derselbe unter den zahlreichen Aerzten während des 4. Jahrh. p. Chr. n. wegen seines Mitleids, seiner Menschenliebe und wegen der Erfahrung in seiner Kunst besonders hervorgehoben wird.

die Schröpfköpfe, welche man als „Hörner des Chirurgen“ bezeichnete, aufgesetzt.

Es wurde gelehrt, dass das Aderlassen an unteren Körperteilen, d. h. unterhalb der Hoden sehr schädlich, dagegen an oberen Körperteilen, d. h. oberhalb der Hoden sehr vorteilhaft sei. Die Schröpfköpfe wurden gewöhnlich an Muskelfleischteilen, Schultern u. s. w. appliciert.

Was die Honorare für die Leistungen der Bader in jener Zeit anlangt, so bekommen wir darüber eine ungefähre Vorstellung aus der folgenden Bemerkung in dem ersten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmuds S. 638 — Sabbat XVIII, III, fol. 129 b. — Hier heisst es: Rabh rief aus: Hundert Schröpfköpfe um einen Zuz, hundert Köpfe (haarschneiden) um einen Zuz, hundert Schnurrbärte (stutzen) um nichts (in der Fussnote 1 bemerkt der Uebersetzer: „Als unentgeltliche Zugabe zum Aderlass. So nach R. Hananël. Die Erklärung Raschi's ist unwahrscheinlich“).

Genauere Mitteilungen über das Krankenwartpersonal sind mir im Talmud nicht aufgestossen. Immerhin erscheint in dieser Beziehung folgende Stelle von Interesse. Unter den Personen, welche einer Bewachung bedürfen, zählt R. Jehuda (s. den Babylonischen Talmud in G.s Uebersetzung 1. Band, S. 197 — Berakhoth IX, I, fol. 55 a. —) neben dem Bräutigam und der Braut in erster Reihe den Kranken auf. In einer Baraitha wird hinter den Kranken und vor den Bräutigam und die Braut die Wöchnerin gestellt.

Ueber die Hebammen wird später das Erforderliche mitgeteilt werden. Hier sei nur bemerkt, dass, ebensowenig wie im Alten Testament so im Talmud männliche Geburtshelfer erwähnt werden. Dass, abgesehen von den Hebammen die Weiber auch sonst in jener Zeit sich beim Kurieren und bei der Herstellung von Heilmitteln betätigten, ist anzunehmen; ein Beispiel: die Amme Abajjes, auf die wir noch mehrfach zurückzukommen

haben werden, beweisst dies wohl ziemlich sicher (vergl. G.s Uebers. d. Babyl. Talmuds I, S. 651 — Sabbat XIX, II, fol. 133b).

## Heilmittel.

Im zweiten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung[1]) des Babylonischen Talmud S. 520 (Pesahim IV, VIII, fol. 56a) findet sich folgende Stelle: Die Rabbanan lehrten: Sechs Verfügungen traf der König Hizqijahu, in dreien stimmte man ihm bei, in dreien stimmte man ihm nicht bei. Zu den ersten drei Dingen, bei denen er die Beistimmung der Weisen fand, gehörte auch, dass er das Buch der Arzneien beseitigte. Dies ist der technische Ausdruck für die Konfiskation durch die geistliche Behörde, wie mir mein Gewährsmann mitteilt. Derselbe meint ferner, dass der Grund der Beseitigung der Aberglaube war, welcher in dem Buche zu Worte kam und der Unfug, welcher damit getrieben wurde. Es gab in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten zahlreiche literarische Produkte dieser Art, welchen man gern die Namen grosser Männer der Vorzeit besonders den Salomos (s. oben S. 1), ja sogar den der Patriarchen der Urzeit, Noah und Henoch, unterschob. Dieses Arzneibuch ist meines Wissens nicht auf uns gekommen; im Talmud aber, welcher, wie schon

---

[1]) Kazenelson (l. c. S. 165) spricht von noch jetzt glaubwürdigen Zeugnissen für die Existenz einer Schriftrolle über Pharmakologie aus dem 2. Jahrhundert. In dem dafür in erster Stelle von ihm angeführten Belege im Traktat Joma 38a kann ich wenigstens in der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud (zweiter Band S. 857 bis 859 — Joma III, VI, fol. 38a) keine überzeugende Darlegung finden, wofern man nicht die hier niedergelegte Erzählung des R. Johanan b. Nuri dafür gelten lassen will. Sie betrifft einen Greis, welcher eine von seinen Vorfahren überkommene geheimnisvolle Spezereien-Rolle, welche sie niemandem gezeigt hatten, in der Hand hielt, die er aber dem genannten Rabbi überliess. Ich glaube, dass wir durchaus nicht berechtigt sind, aus dieser nichts bestimmtes angebenden Stelle weitere Schlüsse zu ziehen.

bemerkt wurde, keineswegs ein medizinisches Buch ist, finden sich — eingestreut in den Text und bisweilen gänzlich unvermittelt eingefügt in die übrigen Mitteilungen — Bemerkungen über Heilmittel. Nicht nur ein gewisser kleiner Bruchteil dieser Mittel wurde für sich allein den Kranken verordnet, sondern bei vielen anderen dieser Mittel wurde daneben teils vorzugsweise, teils mehr nebensächlich ein mehr oder weniger mystisches Beiwerk in Form von Zauberformeln u. s. w. in Anwendung gezogen. Hierin bekundet sich der Aberglaube, welchem damals auch viele von den Personen verfallen waren, welchen man als den Vertretern des reinen Gottesglaubens eine bessere Einsicht hätte zutrauen müssen[1]).

Die Bibel und der Talmud, die sittliche Freiheit hochhaltend, verbieten den Aberglauben und die Zauberei. Im 5. Buch Mose heisst es 18, 9 und folgende: „Wenn du in das Land hineinkommst, das dir Jahwe, dein Gott, gibt, sollst du die Greuel jener Völker nicht nachahmen lernen. Es soll sich unter dir niemand finden, der seinen Sohn oder Tochter durchs Feuer gehen lässt, niemand, der Wahrsagerei oder Zeichendeuterei oder geheime Künste oder Zauberei treibt, auch niemand, der Bannungen vornimmt oder einen Totenbeschwörer- oder Wahrsagegeist befragt oder sich an die Toten wendet. Denn ein jeder, der solches treibt, ist Jahwe ein Greuel, und um dieser Greuel willen rottet sie Jahwe, dein Gott, vor dir aus. Du sollst

---

[1]) Dieser Aberglaube geht erheblich weiter als ihn der Talmud selbst (s. Lit.-Verz. Stern S. 46) definiert, in dem daselbst gesagt wird: „Abergläubisch ist, wer auf Zeit und Stunde Gewicht legt und spricht: Dieser Tag ist der Reise günstig, jener bringt dem Käufer Glück; wer es als böses Zeichen betrachtet, wenn ihm ein Stück Brot aus dem Munde oder der Stab aus der Hand fällt, wenn ihm ein Rabe entgegenkreist oder ein Hirsch über den Weg läuft.“ Dieser Aberglaube ist harmlos und schädigt höchstens den, der ihn glaubt; während der medizinische und besonders der therapeutische Aberglaube schweres Unheil stiftet, insbesondere wenn darüber die Anwendung der wirksamen Heilagentien verabsäumt wird.

dich ganz und gar nur an Jahwe, deinen Gott, halten. Hieran anknüpfend heisst es in G.s Uebersetzung des babylonischen Talmud, Band II, S. 720, (Pesahim X, 1, fol. 114a: Rabba b. Bar Hana sagte im Namen des R. Samuel b. Martha im Namen Rabhs im Namen des R. Jose aus Huçal: Woher entnehmen wir, dass man die Chaldäer — Zauberer, Wahrsager — nicht befragen darf? — es heisst: Du sollst dich ganz an den Herrn, deinen Gott, halten.

Nichtsdestoweniger hat sich bei der damaligen ungeheuren Verbreitung aller Formen des Aberglaubens in allen Schichten der Bevölkerung, auch bei den Juden die Magie entwickelt [1]). Es kamen bei ihnen hebräische und chaldäische Zauberformeln in Aufnahme. Zu solchen Formeln gehört z. B. das Wort Šabriri (Briri, Riri, Iri, Ri) gegen die Gefahr der Erblindung (?) durch Trinken von Wasser aus Teichen und Flüssen. (Nach G.s Uebersetzung Bd. II, S. 712 — Pesahim X, 1 — fol. 112b, Aboda zara 12b, vergl. ferner Blau l. c. S. 79.) Dies erinnert lebhaft an das im Talmud noch nicht vorkommende bekannte Zauberwort: Abrakadabra, welches man mit: sie ist geschwunden, die Fieberglut, sie ist geschwunden, übersetzt hat. Indessen muss konstatiert werden, dass die bedeutendsten Tannaiten solchen Aberglauben entschieden verurteilten. Die Mischna Sanhedrin, X, 1 — Uebesetz. von Rabe Lit.-Verz., Bd. IV, S. 148 — (R. Akiba) erklärt denjenigen der ewigen Seligkeit für verlustig, der eine Wunde bespricht mit den Worten Ex 15 26 „alle Krankheit, die ich auf die Aegypter gelegt, will ich nicht auf dich legen, denn ich, der Herr, bin dein Arzt“ (das ist genau dasselbe Bibelwort, das die heutigen Gesundbeter für sich anführen!).

Als Aberglaube ist es ohne weiteres zu bezeichnen, wenn den Menschen je nach dem Tage, an dem sie geboren wurden, gewisse Eigenschaften und Schicksale zuerteilt

---

[1]) Vergl. L. Blau Lit.-Verz., die Verbreitung der Zauberei im talmudischen Zeitalter S. 19 und an vielen anderen Stellen.

und prophezeit werden. Das gleiche geschah mit Rücksicht auf den Stern, unter welchem das betreffende Individuum geboren wurde. Im ersten Bande des Babylonischen Talmud in G.'s Uebersetzung S. 715 — Sabbat XXIV, III, fol. 156 a — werden die einschlägigen Verhältnisse, welche nicht einmal durch gewisse anscheinend zutreffende Erfahrungen und Beobachtungen, sondern lediglich durch haggadische Auseinandersetzungen erläutert und gestützt werden, mitgeteilt; und R. Hanina sagte, allerdings von anderen direkt widersprochen: Von Glücksstern hängt die Weisheit ab und vom Glücksstern hängt der Reichtum ab, auch die Israeliten unterliegen dem Glücksstern. Auch dieser astrologische Aberglaube fand von seiten der angesehensten Lehrer z. B. R. Jochanan, Rabh und Samuel energischen Widerspruch, wobei sie sich mit Recht auf das A. T. beriefen, zu dessen religiöser Weltanschauung dieser wie aller Aberglaube selbstverständlich in schroffem Gegensatz steht. Gegen die Astrologie predigen z. B. Jesaia 56 10 und Jeremia 10 2.

Nachgiebiger sind die Talmudisten gegen Traumdeutungen. In der Traumdeutung erschloss sich für den Aberglauben ein weites Feld, denn die Träume und ihre Deutung beschäftigten die Gemüter lebhaft. Wir erfahren darüber weiteres im ersten Bande der G.'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud Seite 200 — Berakhoth IX, I–V; fol. 55 b — und ersehen ferner daraus, dass die Schriftgelehrten diese Dinge sehr pflegten, indem sie dabei durch Gebet die göttliche Hilfe erflehen liessen. Gegen das sogenannte „böse Auge" sollten gewisse Zauberformeln schützen, diese wurden durch einen besonderen formellen Apparat kompliziert. Es wird nämlich verordnet, wie folgt: Wer in eine Stadt eintritt und sich vor einem bösen Auge fürchtet, der nehme den Daumen seiner rechten in seine linke Hand und den Daumen seiner linken Hand in seine rechte Hand und spreche dabei, dass er dem Samen Josephs entstamme, über den das böse Auge keine Gewalt habe.

— Weiteres über das böse Auge s. bei Blau (l. c. S. 152).

Der Aberglaube, welcher die ganze Heilkunde beherrschte und welcher zu einem völligen System ausgebaut ward, hielt das Volk gefangen und trotz des Einspruches der Besseren kann den Schriftgelehrten nicht der Vorwurf erspart bleiben, dass sich die meisten von ihnen hierbei nicht auf der Höhe der reinen biblischen Religion hielten; und zwar stehen die babylonischen Amoräer mehr unter dem Einfluss ihrer abergläubischen Umgebung als die palästinensischen.

Eine Vorstellung, welche Macht der Aberglaube in jener Zeit hatte, bekommt man bei der Prüfung des Einflusses, welcher den Geistern, Dämonen und Gespenstern[1]) im Talmud ganz wie bei den Christen und überhaupt in der ganzen damaligen Kulturwelt zugeschrieben wurde.

Es wurde angenommen, dass Adam, der Urmensch, während er im Bann war, d. h. von seiner Austreibung aus dem Paradies bis zur Geburt Seths, Geister, Dämonen und Nachtgespenster erzeugt habe. Die (Geister erzeugte er) durch unverschuldeten Samenguss. (Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud, Bd. II, S. 60, — Erubin II, 1; fol. 18b).

Es mögen hier einige Bemerkungen über diese dem Aberglauben der damaligen Juden entstammenden die Gemüter verwirrenden Phantasiegebilde angeschlossen werden. Es sei vorausgeschickt, dass es abgesehen von den — nennen wir sie — allgemeinen, noch besondere spezifische Gespenster, wie Seuchen- und Abtrittgespenster gegeben

---

[1]) Hier sei zur Nachahmung die Erklärung mitgeteilt, welche eine mir und meiner Familie sehr befreundete Dame ihrem 8jährigen Jungen über die Gespenster gegeben hat und welche zu Nutz und Frommen für Viele in den fliegenden Blättern (No. 2999, 18. Bd. S. 32—1903) abgedruckt worden ist. „Mutter, was sind denn eigentlich Gespenster? — Ach was, dummer Junge, Gespenster gibt's ja gar nicht — die tun bloss so!“

haben soll, von denen bei der Schilderung der einzelnen Krankheitsformen später noch gesprochen werden wird.

Ausführlicher über Dämonen, Gespenster u. s. w. handelt der Babylon. Talmud — s. d. Goldschmidtsche Uebersetzung Bd. 2, S. 705 u. folg. im Traktat Pesahim X, 1, fol. 110 a—111 b. — Hieraus erfahren wir (l. c. fol. 111 b, bei Goldschmidt, S. 710), dass die Gespenster, welche sich beim Kapernstrauch aufhalten, Geister heissen, die sich aber beim Sperberbaum aufhalten heissen Dämonen, die sich auf den Dächern aufhalten heissen Funken. Dies wird wegen des Schreibens von Amuletten für wichtig gehalten. Ueberdies sind die beim Sperberbaum sich aufhaltenden Dämonen, von denen sich bei einem in der Nähe der Stadt befindlichen Sperberbaum nicht weniger als sechzig befanden, dadurch von den beim Kapernstrauch befindlichen Geistern unterschieden, dass sie keine Augen haben und dass man ihnen somit entlaufen kann. Im Traktat Synhedrin im siebenten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud ist an verschiedenen Stellen von den Dämonen die Rede. Auch dem Gespensterglauben begegnen wir an vielen Stellen des Babylonischen Talmuds. Es genüge einige von ihnen von der reichen Ausbeute anzuführen, welche wir im Traktat Berakhoth finden. Von jedem, welcher das Šemâ — ein Hauptgebet der Juden — liest, weichen die Gespenster, welche ihn sonst in ihrem Banne halten. Der Einfluss der Gespenster wird für sehr gross gehalten. Es wird gelehrt: Abba Binjamin sagt: Wäre dem Auge die Macht verliehen worden, Alles zu sehen, so könnte kein Geschöpf bestehen vor (dem Anblick der) Gespenster. Abajje sagte: Sie sind zahlreicher als wir; sie stehen um uns herum wie eine Furche um das Beet. R. Hona sagte: Ein jeder von uns hat deren Tausend an seiner Linken und Myriaden an seiner Rechten. Sie sollen bewirken, dass die Füsse wanken, dass die Kleider der Rabbanen, an denen sie (die Gespenster) sich reiben, schäbig werden. Wer von

ihnen Kenntnis haben will, der nehme gesiebte Asche und streue sie um das Bett; am Morgen wird er Fussspuren wie von einem Hahne bemerken. (Vergl. Traktat Berakhoth fol. 6a.) Gleichfalls in dem Traktat Berakhoth fol. 43b lesen wir dagegen und dies steht zu dem vorher Gesagten in Widerspruch: Einem kann es (das Gespenst) erscheinen und schaden, Zweien kann es wohl erscheinen, aber nicht schaden, Dreien kann es überhaupt nicht erscheinen. (Goldschmidt Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I. S. 11, 15 und 157). Dass den Dämonen gleichfalls körperliche Eigenschaften zugeschrieben wurden, ergibt sich aus der Angabe, dass man auch ihre Fussspuren sichtbar machen könne. Sie müssen also Füsse haben. Solche körperliche Eigenschaften müssen ferner aus einer Stelle des dritten Bandes der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 839 — Hagiga II, 1, fol. 16a — geschlossen werden. Hier wird freilich nicht gesagt, dass man die Fussspuren der Dämonen sichtbar machen kann, indes ersehen wir, dass man ihnen allerlei andere körperliche Qualitäten zuschrieb. Die Rabbanan lehrten nämlich, dass die Dämonen sechs Eigenschaften besitzen. In dreien gleichen sie dem Dienstengeln, d. h. sie haben Flügel, schwirren von einem Ende der Welt bis zum anderen umher und sie wissen, was sich ereignen wird. In drei Eigenschaften gleichen sie den Menschen, sie essen und trinken, pflanzen sich fort und sterben wie die Menschen. Während aber die Menschen in diesen drei Eigenschaften den Dienstengeln gleichen, indem sie Verstand besitzen, aufrecht gehen und sich der heiligen Sprache bedienen, gleichen sie andererseits in drei Eigenschaften dem Vieh, indem sie wie dieses essen und trinken, sich fortpflanzen und Kot auswerfen.

In diesem Aberglauben wurzeln die Mittel gegen Hexerei, gegen aufgedecktes Wasser und die übrigen verwandten sogenannten Sympathiekuren. Inogaron, d. h. die Sauce von Mangold (die Sauce aller anderen gekochten

Kräuter wird als Oxygaron[1]) bezeichnet), ebenso wie Koloquintenbrühe und Therjak helfen sowohl gegen aufgedecktes Wasser als auch gegen Hexerei. Gegen aufgedecktes Wasser, d. h. solches, welches aufgedeckt gestanden hat, — es war verboten Wasser, Wein und Milch, welche aufgedeckt gestanden hatten zu trinken, bei anderen Getränken war dies erlaubt — wurde auch Hirtenblüte empfohlen. Auf die Frage, was Hirtenblüte sei, wird geantwortet: „Homatria (?)“ und auf die Frage was dieses ist: „Einzelner Stamm“ [2]). Daraus, dass ein Mittel gegen Hexerei gebraucht und solches auch gegen den Genuss aufgedeckten Wassers verwendet wird, darf man vielleicht wenigstens den Wahrscheinlichkeitsschluss machen, dass in solchem Wasser auch etwas wie Hexerei vermutet wurde. Jedenfalls spielte der Genuss solchen aufgedeckten Wassers keine unbedeutende Rolle, wie schon die grosse Zahl der dagegen empfohlenen Heilmittel ergibt; denn abgesehen von den eben genannten dagegen angewandten Mitteln werden an derselben Stelle der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmuds (1. Bd. S. 579 und 580 — Sabbat XIV, II, fol. 109 b —) auch noch weitere Mittel dagegen angegeben. So heisst es: Man hole 5 Lilien und fünf Becher Met, koche sie zusammen bis auf das Maas eines Anpaq und trinke dies. Die Mutter des R. Ahadboj kochte für einen Mann eine Lilie mit einem Becher Met und gab es ihm zu trinken, alsdann heizte sie den Ofen, entfernte die Kohlen, legte einen Backstein

---

[1]) Vgl. G.'s Uebersetzung Bd. I, S. 135 — Berakhoth fol. 35 b. — Inogaron ist wohl das griech. *οἰνόγαρον*, d. h. nach den Wörterbüchern eine Mischung von Wein und *γάρον*, d. i. eine Brühe von Salz und kleinen Fischen; entsprechend wäre demnach *ὀξύγαρον* eine Mischung von Essig und *γάρον*.

[2]) Nach Immanuel Löw (s. Liter.-Verz. S. 34 f.), dessen Werk für diesen Zweig der talmudischen Wortforschung massgebend ist, ist dies ein Fehler in den Ausgaben und gemeint ist Polygonum (aviculare L.) (Vogel-)Knöterich.

unter und setzte ihn darauf, da ging ihm (das Gift) wie ein Gemüseblatt ab.

Aus dieser Stelle lernen wir folgendes: Erstens, dass damals wie auch heute noch die Weiber sich mit Quacksalberei beschäftigten und zweitens, dass man gewisse Krankheitsgifte wie z. B. das in dem aufgedeckt stehenden Wasser steckende Gift, welches mit dem Getränk in den Darm gelangt war, aus demselben entfernen zu können glaubte; es handelte sich hier also um eine Art: „Darmantisepsis“ und drittens, dass durch den gemachten Vergleich zwischen diesem Gift und einem Gemüseblatt eine gewisse Kenntnis der Darmabgänge bekundet wird. Das Abgehen von Gemüseblättern mit den Darmexkrementen gehört immerhin zu den Kuriosis. Frerichs (Artikel: Verdauung in Wagners Handwörterbuch der Physiologie III, I, S. 861) erzählt, dass ein Salatblatt im Stuhlgang einem Theologen grosse Sorgen gemacht habe.

Diesen Mitteln werden im Talmud (l. c.) noch weitere hinzugefügt. U. a. wird empfohlen, einen süssen Ethrog zu holen, ihn auszuhöhlen, ihn mit Honig zu füllen, auf glühende Kohlen zu legen und dann zu essen. Es ist dies immerhin sehr appetitlich gegenüber dem in unseren Tagen noch von alten Weibern empfohlenen Mittel gegen Gelbsucht, wo angeraten wird, eine in der Drahtschlinge hängende ausgehöhlte Rübe mit dem Urin des betreffenden Kranken zu füllen und in den Rauchfang zu hängen. Wenn alles vertrocknet ist, dann sei der Kranke gesund. Der Genuss dieser so präparierten Rübe wird erfreulicherweise nicht verlangt.

Diese Mittel gehören in die Kategorie der sogenannten Sympathie- oder Zauber- und Wunderkuren, bei denen man die Hilfe von angeblich geheimnisvoll wirkenden Kräften in Anspruch nimmt.

Es mögen hier noch eine Reihe von sogenannten Sympathiemitteln, welche der Talmud erwähnt, angeführt werden (G's Uebersetzung des Babylon. Talmud, 1. Band,

Seite 476 — Sabbat VI, IX, X, fol. 67 a). Hier wird gelehrt: Man darf mit einem Heuschreckenei ausgehen (am Sabbat, trotz des Verbotes, etwas zu tragen). Dies ist ein Mittel gegen Ohrensausen. Ein Fuchszahn ist ein Mittel für den Schlaf, (der Zahn) eines lebendigen hilft gegen die Schlafsucht, der eines toten ist ein Mittel für den, der an Schlaflosigkeit leidet. Ein Nagel von einem Gehenkten ist ein Mittel gegen Entzündung. Beim Verschlucken von Knochen und Gräten, welche im Halse stecken bleiben, werden ebenfalls Sympathiemittel, bei deren Gebrauch gleichzeitig das Aussprechen von Gebet- oder Zauberformeln stattfindet, empfohlen. Ein Teil dieser Sympathiemittel war von den Schriftgelehrten erlaubt, ein anderer freilich war „emoritische Sitte“ und wurde von den Schriftgelehrten als götzendienerischer Ausdruck angesehen. Damit sind die Indikationen für solche Sympathiemittel keineswegs erschöpft.

Gegen Geschwüre gab es auch eine mystische Zauberformel, damit sie sich nicht vergrössern und vermehren, welche im Tr. Sabbat VII, IX, fol. 67 a (Babylon. Talmud 1. Bd., S. 475) wörtlich angeführt ist. Sie gipfelt in dem Wunsche, dass das Geschwür, ebensowenig wie ein Maultier fruchtbar ist und sich vermehrt, sich weder vergrössern noch vermehren möge.

Gegen die Besessenheit soll folgendes gesprochen werden: Gezücktes Schwert, losgelassene Schleuder, sein Name ist nicht Jokhab, Profanes, Schmerzen. (Vergl. Sabbat VI, IX, fol. 67 a; G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud 1. Bd., S. 475).

In G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I., S. 473 — Sabbat VI, VIII, fol. 66 b — wird ferner gestattet, „Krappgebinden“ — der Uebersetzer sagt in der Fussnote 3 als: „Sympathiemittel“ — anzuwenden, Abajje beruft sich auf seine Amme, welche ihm erzählte, dass drei (die Krankheit) zum Stillstand bringen, fünf heilen und sechs helfen sogar gegen Hexerei.

Diese Blütenlese, die manchem etwas seltsam vorkommen mag, dürfte genügen, um ein Bild des Aberglaubens zu geben, wie es uns in der Medizin im Talmud an so vielen Stellen entgegentritt. Indes man verwundere sich über diese Dinge im Talmud nicht allzusehr. Die Sympathiebehandlung der Gelbsucht z. B. treibt ausser dem auf der Seite 176 angeführten Belege auch heutzutage noch weit schönere Blüten. Interessant sind betreffs dieser Heilbestrebungen die Mitteilungen von Michael Urban, Ueber Volksheilmittel als Beitrag zur Volksheilkunde in Deutsch-Böhmen (Prager medizinische Wochenschrift 1902), denen ich folgende Vorschriften (l. c. 370) entlehne, welche einen Einblick in die Ziele gewähren, welche diese Behandlungsweise verfolgt und mit welchen Mitteln.

Gegen den Grind (Crusta lactea), auch „böser Kopf“ genannt, nimm Gurkenkerne, lege sie in Schmalz ein und schmiere den Kopf; die kranke Stelle mit Lauge, darin Harn gekocht wurde, gewaschen, vertreibt diese Krankheit.

Gegen schweres Zahnen lege man auf das Zahnfleisch Mark von Kälberfüssen, Hasengehirn, Blut vom abgeschnittenen Hahnenkamm; den Gaumen reibe man den Kindern mit einer Speckschwarte, einem Wolfszehen, Smaragd, roten Korallenzinken oder einem Stückchen polierten Stahl.

Gegen das „Schwinden (Atrophia)“ der Glieder gebe man dem Kranken alle Morgen Semmel in Baumöl getaucht, oder ein Stück Brot in kaltes Wasser getunkt. Den „schwindenden“ Körperteil stecke in warmes Hunde- oder Schafblut und innerlich gebe man ein Destillat von Ferkelblut mit Flusskrebs.

Gegen das hitzige Fieber endlich hilft Erdbeerenwasser oder Weinstein in Wasser genommen. Gegen die durch die Fieberhitze zersprungenen Lippen gebrauche man die auf folgende Weise bereitete Salbe: Nimm gemeines rotes Wachs so viel du willst, frische Butter zweimal soviel als Wachs, vermische beides und bestreiche damit die „Lefzen“.

Eine andere Art von den ältesten Zeiten bis in unsere Tage hie und da, auch in den sog. besseren, auf Intelligenz Anspruch machenden Ständen immer noch unvergessenen, wundertätigen Heilmaterials bilden die Amulette. Die ältesten Amulette finden wir bei den Aegyptern, wo sie in Form des Scarabäus — Käfersteinen — getragen wurden, um gegen Krankheit, Verzauberung, Verwundung u. s. w. zu schützen (s. Literat.-Verz.: Adolf Ermann, S. 372, 428 f., 475 f.). Von Manchen werden auch die Ohrringe, welche Jakob den Seinigen abnahm und verscharrte (1. Buch Mose 35, 4) in dieser Weise gedeutet. Weil derartige Zaubermittel, obgleich sie den Juden stets verboten waren, auch ins Christentum übergingen, indem sie sogar von gewinnsüchtigen Priestern angefertigt wurden, so braucht es uns keineswegs zu wundern, dass wir diesem Kultus der Amulette auch im Talmud begegnen.

Es wurde den Amuletten im Talmud sogar eine grosse Bedeutung zugeschrieben (Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud Bd. I, S. 460 — Sabbat VI, 1, fol. 61a – 61b —): Es kommt bei der Beurteilung ihres Wertes wesentlich darauf an, ob sie von einem Bewährten herrühren. Die Rabbanan lehrten in dieser Beziehung, dass dasjenige Amulett als ein bewährtes zu erachten sei, welches einmal, zum zweitenmal und zum drittenmal geheilt hat, einerlei, ob das Amulett eine Inschrift oder Wurzeln enthält, einerlei, ob es ein gefährlich Kranker oder ein ungefährlich Kranker ist, ferner braucht derselbe es nicht getragen zu haben, weil er die Epilepsie hatte, sondern, um dieselbe nicht zu bekommen (falls der Betreffende einer Familie von Epileptischen angehört). Ich will hier auf die genaueren Ausführungen des Talmuds über die Amulette nicht weiter eingehen. Jedenfalls ersieht man schon aus dem Mitgeteilten, dass den Amuletten nicht nur eine Schutz-, sondern auch eine Heilwirkung zugeschrieben wurde. Das Amulett wurde

als eine heilige Sache angesehen. Weiteres über Amulette siehe bei Blau (l. c. S. 93 u. flgde.).

Diese Angaben dürften genügen, um zu beweisen, ein wie breiter Raum immerhin auch dieser Form des Aberglaubens in den talmudischen Schriften Raum gegeben wird. Begegnen wir aber auch in unseren Tagen bei der hier in Rede stehenden Behandlung der Epilepsie nicht ähnlichem, ja noch tollerem Unfug?

Wie allerwärts dürfte aber auch damals bei den Juden der Aberglaube bei der Behandlung der Krankheiten nicht so sehr verständigeren Heilbestrebungen den Boden abgegraben haben, dass sie dadurch völlig in den Hintergrund gedrängt worden wären. Von unorganischen Heilmitteln, von Säuren, Alkalien und Salzen [1]) u. s. w. scheint man wenig Gebrauch gemacht zu haben. Ueber die Anwendung des Stibium bei Augenkrankheiten soll später gesprochen werden. Besonders scheinen pflanzliche Arzneimittel nach den im Talmud befindlichen therapeutischen Notizen bevorzugt worden zu sein. Irgend welches verwertbares literarisches Material, mit welchem wir heut noch rechnen müssten, habe ich nicht gefunden. Dabei fällt noch ins Gewicht, dass über die Frage, welche Pflanzen bezw. welche Teile derselben u. s. w. Heilkraft besitzen, manche (vergl. auch oben S. 153 bei der Diätetik) vielfach lebhafte Meinungsverschiedenheiten zwischen den Schriftgelehrten des Talmuds bestehen.

Neben solchen strittigen Punkten begegnen wir an anderen Stellen des Talmud (G.s Uebersetzung des Babyl. Talmud I, S. 577 — Sabbat XIV, II, fol. 109a —) betreffs der Heilkraft gewisser Pflanzen den bestimmtesten Meinungsäusserungen. Hier heist es: Mar Uqba sagte im Namen Samuels: Alin (s. Fussnote 4 des Uebersetzers:

---

[1]) Natron, Laugsalz und Kimoliakreide wurden u. a. angewendet, um — aus rituellen Gründen — zu entscheiden, ob ein Kleid mit Menstrualblut verunreinigt, d. h. levitisch unrein sei.

Name einer Krautart; Wiesner vermutet Alum) sind kein Heilmittel hinsichtlich des Sabbatverbotes (der Uebersetzer fügt hinzu: gegen Augenleiden). R. Šešeth sagte: Gurken („Wiesner übersetzt Epheu, welcher bei den Alten vielfach zu Heilzwecken benutzt wurde", fügt der Uebersetzer in Fussnote 6 hinzu, Löw a. a. O. S. 230 = Cuscuta) sind kein Heilmittel (der Uebersetzer erläutert in Fussnote 5: „für die Augen"). R. Joseph sagte: Koriander ist sogar für mich schädlich (der Uebersetzer erläutert in Fussnote 7, dass R. S. und R. J. blind waren). R. Šešeth sagte: Die Rauke (s. Löw S. 92 = Eruca sativa Lmk. [1]) ist sogar für mich dienlich. Ferner sagte Mar Uqba im Namen Samuels: Alle Arten von Gurken sind [am Sabbat] — der Uebersetzer setzt in der Fussnote 8 hinzu: Nach Raschi: zum Genuss, nach R. Hananel: auf das Auge zu legen, da sie nicht als Heilmittel betrachtet werden — erlaubt, ausgenommen die Teruza (s. Löw S. 334 lange Gurke?) Bemerkenswert ist, was Rab Jehuda (Traktat Chullin fol. 59a — W. II, 4, S. 88 —) über die Wirkung des Asant (Teufelsdreck) sagt: Wer drei Pfund davon bei leerem Magen isst, dem löst sich vor Hitze die Haut ab und R. Abahu hat an sich selbst beobachtet, dass sich bei ihm, nachdem er ein Pfund Asant gegessen hatte, die Haut abgelöst haben würde, wenn er nicht im Wasser gesessen hätte.

Immerhin erschien es mir der Mühe wert, diese Fragmente im Zusammenhang hier anzuführen. Bei den Erkrankungen der einzelnen Organe werde ich Gelegenheit haben, diese Mitteilungen zu ergänzen.

So wenig immerhin die soeben mitgeteilten allgemeinen therapeutischen Grundsätze der Talmudisten in mehr als

---

[1]) Löw führt Plinius XX 49 an: putant subtrita eruca si foveantur oculi, claritatem restitui; über die talmudisch sonst angegebene Wirkung (es mehrt den Samen) vgl. Plinius XIX 44 concitatrix Veneris, ähnlich XX 49 Salax Ovid Rem. am. 799: Incitet ut Veneri tardos eruca maritos. Galen IV 779. Gittin 69b gegen einen Eingeweidewurm empfohlen. Plinius ibid: bestiolas omnes innascentes corpori arcet.

einer Beziehung dem modernen Arzte zusagen mögen, in einer Hinsicht, welche meiner Meinung nach garnicht hoch genug gestellt werden kann, ist die im Talmud befürwortete Lebensführung in gesundheitlicher Beziehung ausserordentlich anerkennenswert. Es handelt sich nämlich hier um die Pflege der Reinlichkeit, insbesondere um die strengen Vorschriften, welche betreffs des Reinhaltens der Hände gegeben werden. Dagegen muss die Stelle im Neuen Testament bemerkt werden, wo es (Matthäus 15, 19 und 20) heisst: „. . . Mord, Ehebruch, Unzucht, falsch Zeugnis, Lästerung. Das sind die Dinge, die den Menschen verunreinigen. Das Essen mit ungewaschenen Händen aber verunreinigt den Menschen nicht.“ Freilich verunreinigt es nicht in dem Sinne wie die genannten Laster und Verbrechen. Es liegt indes auf der Hand, dass unter allen Umständen das betreffende Individuum, welches für die Reinlichkeit seiner Hände in skrupulöser Weise Sorge trägt, nicht nur sich, sondern auch andere vor mancher Infektion zu schützen vermag. Der Babylon. Talmud übersetzt von Goldschmidt I. Band Seite 577 — Sabbat XIV, II, fol. 109a — verlangt aufs strengste die Reinigung der Hände. Er (d. i. der böse Geist, welcher nachts auf den Händen ruht, sagt der Uebersetzer in Fussnote 2) ist eigenwillig und besteht sogar darauf, dass man die Hand dreimal wasche. Es wird ferner gesagt, die Hand möge abgehauen werden, welche (morgens ungewaschen) das Auge, die Nase, den Mund, das Ohr, die Pulsader, das Glied, den Anus, einen Kübel berührt. Die Hand, d. i. die morgens ungewaschene, macht blind, taub und verursacht Polypen. Besser ist ein Tropfen kalten Wassers am Morgen und ein warmes Hände- und Fussbad am Abend als jede Salbe in der Welt. Der auf ungewaschenen Händen ruhende böse Geist könne durch den Gebrauch von Stibium entfernt werden. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass wesentlich zur Pflege der Reinlichkeit auch auf die Art der Harnentleerung von den

jüdischen Schriftgelehrten ein grosses Gewicht gelegt wurde, besonders auf die Befolgung der beim Harnlassen einzuhaltenden Vorschriften. R. Elièzer (Sabbat III, III, IV, fol. 41 a) sagte, wenn jemand beim Harnlassen das Glied anfasst, so ist es, als hätte er eine Sintflut über die Welt gebracht. (Goldschmidt, Uebersetzung des Babylon. Talmud, 1. Bd. S. 413). Andere sagten überdies (Sabbat VI, III, fol. 62 b — Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt, Bd. 1, S. 463) dass es — neben der Geringschätzung des Händewaschens und wenn jemanden seine Frau ins Gesicht schilt — den Betreffenden arm mache, wenn man nackt vor seinem Bette Harn lässt. Raba schränkte letzteres dahin ein, dass das Harnlassen vor dem Bett nur dann schade, wenn man sein Gesicht dem Bett zuwendet. Hierzu und zu den folgenden Sätzen berichtet mein Gewährsmann: bei allen diesen und ähnlichen Sätzen sind aber in erster Linie ethische Motive, z. B. hier die Schamhaftigkeit, sodann religionsgesetzliche, wie beim Händewaschen die levitische Reinheit und erst in letzter sanitäre Gründe massgebend.

Unter Rücksicht auf die Schamhaftigkeit wird auch folgender Ausspruch zu verstehen sein. R. Abba sagte im Namen von R. Hona Namen Rabhs: Wenn jemand seine Hände gegen seine Scham legt, so ist es, als hätte er das Bündnis unseres Vaters Abraham verleugnet. (Der Uebersetzer interpretiert diese Stelle: „Wenn jemand seine Hände gegen seine Scham legt“, in einer Anmerkung dahin, „um das Glied zu bedecken, dies hat den Anschein, als schäme er sich der Beschneidung“). (Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt, Bd. I, S. 413 — Sabbat VII, III, IV, fol. 41 a).

Wie in diesen, können auch beim Erlass anderer talmudischer bezw. biblischer Gebote betreffs der Reinlichkeit mancherlei andere als sanitäre Rücksichten mitgewirkt haben, vielleicht sind auch oft genug allein Umstände massgebend gewesen, welche uns heute gar nicht ver-

ständlich sind. Hierfür sei nur das folgende Beispiel hier angeführt. Im 2. Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 55 — Erubin I, x, fol. 17b — heisst es: Im Kriegslager ist man u. a. vom Händewaschen frei. Abajje sagte: Dies bezieht sich nur auf das Waschen vor [der Mahlzeit, das Waschen] nachher ist aber Pflicht. R. Hija b. Asi gibt als Grund dafür an, weil es ein Salz gibt, das die Augen erblindet, wovon sich, wie Abajje sagt, ein Teilchen in einem Kor befindet. (Vergl. zu Salz die Bemerkung Goldschmidts im 3. Bande seiner Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 282 Nr. 27.)

Die Reinlichkeitsvorschriften erstrecken sich auf das ganze Individuum, nicht nur auf die Reinhaltung der Hände. Dies gilt natürlich auch von religiösen Verrichtungen: „Die Gebetriemen erfordern einen reinen Körper". Abajje fügt (Sabbat IV, i–ii, fol. 49a — Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt, Bd. 1, S. 428) hinzu, während man die Tephillin (Gebetriemen) anhat, soll man keine Blähungen von sich geben. Wenn noch viele andere ungehörige Dinge bei dem Tragen der Gebetriemen im Talmud (vergl. Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I, Seite 83 — Berakhoth III, v, fol. 23a) verboten werden und uns dies sonderbar anmutet, so ist, wie mir mitgeteilt wird, dies aus dem Umstande zu erklären, dass die Gebetriemen nicht nur während des Gebetes, sondern den ganzen Tag getragen wurden. Es mussten also, da die Gebetriemen ein religiöses Requisit waren, darüber besondere Vorschriften gegeben werden.

Ueber den Gebrauch der warmen Bäder werden dementsprechend spezielle Vorschriften im ersten Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylon. Talmud (Seite 414) — Traktat Sabbat III, iii, iv–v, fol. 41a — gegeben. Es seien von diesen Verordnungen nur folgende Einzelheiten erwähnt: „Badet jemand in warmem Wasser, ohne davon zu trinken, so ist dies, als heizte man einen

Ofen von aussen und nicht von innen; badet jemand in warmem Wasser, ohne sich nachher mit kaltem abzuspülen, so ist dies, als legte man das Eisen ins Feuer, ohne es nachher in kaltes Wasser zu legen; badet jemand ohne sich mit Oel zu schmieren, so gleicht dies, als giesse man das Wasser auf das Fass.“ Man muss ganz natürlich den Satz, „ohne davon zu trinken“, in der Weise interpretieren, dass es sich hier um das mit dem warmem Bade gleichzeitige Trinken von warmem Wasser betreffs Beförderung der Schweissbildung gehandelt habe. Wir lesen nämlich auf der vorhergehenden Seite der G.schen Uebersetzung: „Er (R. Zera) ging hin und traf ihn (R. Jehuda) in der Badestube, als er zu seinen Dienern sprach: „Reicht mir Seife, reicht mir einen Kamm“ — „öffnet den Mund (d. h. wörtlich: stosset Luft aus), damit der Körper schwitze, und trinket vom Badewasser“. Man nahm, wie auch aus dem Zusammenhange des Talmudtextes hervorgeht, an, dass das Trinken von warmem Wasser im warmen Bade der Schweissbildung Vorschub leiste.

Die Anwendung des Wassers erfreute sich übrigens auch als Heilmittel einer grossen Wertschätzung, wie der bereits auf S. 182 gelegentlich der Vorschriften über die Pflege der Reinlichkeit angeführte Satz: „Besser ist ein Tropfen kaltes Wasser am Morgen und ein Hände- und Fussbad (an einer Stelle wird die warme Temperatur dieser Bäder hervorgehoben), als jede Salbe in der Welt“ beweist.

Die alltägliche Massage des Bauches und das gleichzeitige Schmieren des Bauches mit Oel waren in jener Zeit wohlbekannt, ebenso die Heilkraft der Thermen. (Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud, Bd. I, S. 689 — Sabbat XXII, v, vi, fol. 147 b).

Was die Zulässigkeit des Heilens am Sabbat nach jüdischem Gesetz betrifft, so können besonders einige Stellen des Neuen Testaments der Vermutung Raum geben, als sei das Heilen am Sabbat verboten. Dies ist aber, wie mir mein Gewährsmann mitteilt, keineswegs zutreffend.

Derselbe berichtet nämlich in dieser Beziehung folgendes:

Ein die ärztliche Tätigkeit einschränkender Faktor musste in der Theorie die Heilighaltung des Sabbats sein. Nach dem Buchstaben des Gesetzes, das jede Arbeit (Herstellung) verbietet, dürfte man keine Arzneien zubereiten und in Konsequenz dessen nicht medizinieren und heilen. Allein dieses Prinzip wurde durchbrochen und so gut wie gänzlich aufgehoben durch die dem Talmud über alles gehende Sorge für die Erhaltung des menschlichen Lebens und der Gesundheit. Davor musste nicht bloss der Sabbat sondern der noch strengere Versöhnungstag zurücktreten. Gegenüber jeder irgend erheblichen Erkrankung oder gar Lebensgefahr, wozu auch Schwangerschaft und Geburt gehörten, waren die Gebote sowohl der Ruhe als des Fastens aufgehoben. So lautet eine Mischna Joma VIII, 5 (vergl. auch oben S. 155): „Einer Schwangeren, die Essen riecht und danach Lust bekommt, gibt man zu essen (am Fasttage des Versöhnungsfestes), bis sie sich beruhigt; einem Kranken gibt man zu essen, wenn Sachverständige sich dafür aussprechen; wenn keine da sind, so genügt sein Wunsch, bis er sagt: genug.“ Dazu lesen wir in der Gemara 83a: R. Jannai lehrte: wenn der Kranke sagt: ich muss (essen) und der Arzt sagt: er braucht nicht, so hört man auf den Kranken, denn „das Herz kennt sein eigenes Leiden“, Sprüche Salom. 14, 10 (d. h. der Leidende weiss am besten selber, wie er leidet); sagt der Arzt: er muss, und der Kranke: ich brauche nicht, so hört man auf den Arzt, denn jenes ist von dem Kranken Eigensinn (Narrheit). Wenn er sagt: ich muss und hundert Aerzte sagen: er braucht nicht, so hört man auf ihn. Ebendort VIII, 6, „R. Mattai b. Cheresch lehrte: Wer ein Halsleiden hat, dem gibt man am Sabbat Arznei ein, weil es möglicherweise lebensgefährlich ist und jede auch nur mögliche Lebensgefahr bricht den Sabbat.“ In der darauf folgenden Gemara heisst es (84b): Man wärmt (Wasser) für einen

Kranken am Sabbat, sei es zum Trinken oder zum Baden. Man sagt nicht, wir wollen warten, vielleicht erholt er sich, sondern tut es sofort. Solche Dinge lässt man auch nicht durch Nichtjuden (denen Arbeit erlaubt ist) machen, sondern durch erwachsene Israeliten . . . Gilt es ein Leben zu retten, so muss man am Sabbat einspringen und je rascher man es tut, um so löblicher ist es; man braucht auch nicht erst das (geistliche) Gericht um Erlaubnis zu fragen. Menachot 64a lehrt Rabba: wenn einem Kranken (am Sabbat) eine Pille verordnet ist und zehn Leute kaufen und bringen jeder eine an, so sind alle frei. In der Beantwortung der Frage, wann Gefahr anzunehmen sei, gehen die Talmudisten in sichtlicher Milde gegen den Kranken so weit, dass fast jede Beschwerde darunter fällt. So wird Aboda zara 28a der Grundsatz aufgestellt: Wegen jeder innerlichen Verletzung entweiht man den Sabbat. Dies wird näher dahin bestimmt: innerlich heisst: von den Lippen an einwärts. Ebenso ist eine äussere Verwundung der Hand und des Beines zu beurteilen. Desgleichen der Biss eines tollen Hundes oder einer Schlange (Joma 84b). Auch wo man ganz wohl einen Tag warten könnte, drückt der Talmud ein Auge zu, ja er gibt selbst Mittel an die Hand, wie man sich helfen kann, ohne den Buchstaben des Gesetzes zu verletzen. So lautet eine Mischna im Traktat Sabbat XIV, 4: Wer Zahnschmerzen hat, darf nicht Essig schlürfen (das hiesse: Arznei einnehmen), aber er mag wie üblich sein Brot darin tunken und wird es davon besser, so schadet es nichts. Wer Lendenschmerzen hat, soll sich nicht mit Wein oder Essig einreiben, wohl aber mit Oel, jedoch nicht mit (dem schwer zu beschaffenden) Rosenöl. Königskinder (vornehme, verwöhnte Leute) dürfen auf ihre Wunden Rosenöl reiben, weil sie es auch an Werktagen gebrauchen. R. Simon sagte: alle Israeliten sind (darin) Königskinder. Berachot 36a heisst es: wer Halsschmerzen hat, gurgle nicht von vornherein am Sabbat, aber er mag eine grosse Menge von (dafür als Heil-

mittel gebrauchtem) Oel in Oinogaron tun und es (nach einer Weile) hinunterschlucken (was trinken nicht gurgeln ist). Auch Umschläge oder Augensalben auf wehe Augen sind unter gewissen Kautelen erlaubt: Sabbat 108 b, s. auch Aboda zara 28 b, desgleichen die Behandlung von Geschwüren u. dergl. Sabbat 134 b. R. Chijja b. Abin lehrte im Namen Samuels: Wenn jemand zur Ader gelassen ist und er fröstelt, darf man für ihn auch am heissesten Tage einheizen. Für Rabba zerschlug man einst, da kein anderes Holz da war, zu diesem Zweck einen Sessel. Als ihm Abajje vorwarf: da hat doch der Herr das Gebot übertreten, „du sollst nichts zu schanden machen“ (5. Mos. 20, 19, ursprünglich von Fruchtbäumen gemeint, die auch bei der Belagerung einer Stadt nicht abgehauen werden dürfen, dann auf jede unnütze Zerstörung von Gegenständen angewandt), da antwortete ihm Rabba: das Gebot, mich selber nicht zu schanden zu machen, ist mir wichtiger. Gegen Leibschmerzen war das Auflegen eines erhitzten oder mit heissem Dampf gefüllten Gefässes gestattet, Sabbat 66 b. Ebendort wird erzählt, dass einmal mehrere Gelehrte bei einem Kommerse zu viel getrunken hatten und man es für erlaubt hielt, ihnen Hände und Füsse mit Oel und Salz einzureiben, was für gut dagegen gehalten wurde. Auch Einrenkungen von Gliedern waren gestattet, Aboda zara 28 b. Ein warmes Bad am Sabbat zu nehmen ist zwar verboten des Heizens wegen, jedoch gibt es hier wieder mancherlei Distinktionen und Konzessionen.

Aus alledem ersieht man, dass die Talmudisten zwar bestrebt waren, den strengen Buchstaben des Gesetzes zu wahren, aber doch, von ihrem Standpunkt aus gesehen, recht weitgehende Konzessionen machten, wo die Gesundheit in Frage kam.

Dass aber den Kranken eine grosse Fürsorge gewidmet wurde, ergibt sich aus dem, was im Traktat Nedarim über die Krankenbesuche gesagt ist. Wenngleich mannigfach

umstritten, kommt hier doch (fol. 39 b — W. —) der Satz zur Geltung: Für das Besuchen der Kranken gibt es kein Mass. Jedoch darf man dem Kranken nicht lästig fallen. Ferner heisst es daselbst (fol. 39 b und 40 a — W. —): Wer einen Kranken besucht, der nimmt ihm den sechzigsten Teil von seinem Schmerz. Diesem Ausspruch des R. Acha bar Chanina setzte Abajje folgenden zu Raba getanen Ausspruch entgegen: Wenn dem so ist, so müssten sechzig zu ihm gehen und er müsste genesen (aufstehen). Die Gegenrede lautet: immer ein Sechzigstel von dem Rest. Wohl gibt folgende l. c. angeführte Mitteilung über den Nutzen der Krankenbesuche Aufschluss: Ein Schüler des R. Akiba wurde krank, die Weisen (Gelehrten) gingen aber nicht zu ihm, um ihn zu besuchen, ausser dem R. Akiba. Und da man vor dem Kranken (auf Geheiss des R. Akiba) das Zimmer ausfegte und mit Wasser bespritzte, genas er. Da rief der Kranke aus: Rabbi! du hast mir das Leben erhalten. Da ging R. Akiba fort und trug vor: Wer einen Kranken nicht besucht, gilt so, als wenn er Blut vergösse. Wir ersehen aus dieser Stelle des Traktat Nedarim, dass es sich bei diesen Krankenbesuchen nicht lediglich um die Erfüllung von Formalitäten handelte, sondern dass den Kranken dabei eine wirklich werktätige Hilfe zuteil wurde. R. Schescha, der Sohn des R. Ida, lehrte (Nedarino 40 a — W. II, 1, S. 313 [32] —): man soll den Kranken nicht in den ersten drei Stunden des Tages besuchen (weil es ihm dann besser geht und der Besucher meint, es stände nicht so schlimm und er brauche nicht für ihn zu beten) noch in den drei letzten (weil es ihm dann am schlechtesten geht und der Besucher meint, es geht mit ihm zu Ende und es nütze nichts mehr, für ihn zu beten. Ferner lautet ein Ausspruch: wer einen Kranken besuchen kommt, soll sich nicht aufs Bett, noch einen Stuhl oder Sessel setzen, sondern auf den Boden, das Haupt verhüllt, weil die göttliche Majestät (Gegenwart, Schechina) oberhalb des Bettes des Kranken weilt.

In Baba bathra 16b liest man als ein Sprichwort: Hebt sich der Tag, so hebt sich die Krankheit (d. h. morgens befindet sich der Kranke in der Regel besser). Wer einen Kranken besucht, erwirbt sich einen hohen himmlischen Lohn. Besonders wird Psalm 41 auf den Krankenbesuch bezogen: „Heil dem, der auf den Elenden achtet.“ Der Elende d. i. der Kranke. Nun mutet es uns allerdings recht sonderbar an, wenn wir in dem gleichen Traktat (fol. 41 a u. b — W. —) lesen, dass nicht alle Kranken solcher Krankenbesuche teilhaftig wurden. Samuel hat gesagt: Man besucht nur denjenigen Kranken, welcher an Fieberhitze daniederliegt. R. Jose ben Parta hat die Namen der Krankheiten angegeben, welche einen Besuch der betreffenden Kranken ausschliessen, nämlich Unterleibs- und Augenkrankheiten, sowie endlich die Kopfschmerzen [1]). Die zur Begründung des angeführten Verbotes gewisser Krankenbesuche herangezogenen Gründe sind seltsam genug und lassen daran denken, dass eine gewisse Gegenströmung sich hier bemerkbar macht, welche aus irgend welchem Grunde die Krankenbesuche einschränken will. Die Unterleibskranken — wird nämlich gesagt — besucht man nicht, wegen Beschämung (weil sie stets hinausgehen müssen) und die Augenkranken und Fiebernden (so lautet, wie mir mitgeteilt wird, der verbesserte Text) deshalb nicht, weil ihnen das Reden beschwerlich sei. Warum die mit Kopfschmerzen Behafteten nicht besucht werden sollen, ist nicht gesagt, aber es wird offenbar für selbstverständlich gehalten. In demselben Traktat des Talmud werden

---

[1]) Am Schlusse dieses Passus wird noch die Ansicht des R. Jochanan angeführt, wonach man auch die an der Ruhr Leidenden nicht besuchen und auch ihre Namen nicht nennen solle. R. Eleasar bemerkt auf die Frage, woher der Name Ruhr stamme, „weil sie wie eine Quelle sprudelt“. Der Uebersetzer sagt in einer Anmerkung, dass der Talmud das zur Bezeichnung der Ruhr gebrauchte hebräische Wort in zwei Worte: „Grube und Blut“ zerlege und dass es nach R. Nissim unanständig sei, den Namen dieser Krankheit zu nennen.

einige Vorschriften über die Krankenernährung an die vorstehend angeführten Bemerkungen über die Krankenbesuche angeschlossen, welche immerhin von Interesse sind. Rabba bar Jonathan hat nämlich im Namen des Rab Jechiel gesagt: Gerstengrütze (Graupe) ist gut für den Kranken für seine Heilung. R. Jonathan definiert dieses Nahrungsmittel als abgeschälte alte Gerste, die am Siebe kleben bleibt (oder die am Anfang des Siebens herausfällt). Abajje verlangt, dass man sie so lange kochen solle, wie Ochsenfleisch.

## Ueber die Bedeutung der Erkältung als Krankheitsursache.

Die Krankheit und deren Heilung galt damals wie heute den Gläubigen als Gottes Werk. Nichtsdestoweniger wurde betreffs der Heilung auch dem ärztlichen Tun und Lassen ein gewisser Anteil nicht vorenthalten. Von besonderem Interesse ist zweifellos im Talmud die Würdigung der Erkältung und Erhitzung als Krankheitsursachen.

Bacher (s. Liter.-Verz. in Bacher 3, I, S. 3) führt aus, dass Chanina b. Chama, welcher die warmen Bäder und das Oel, mit welchem ihn seine Mutter in der Kindheit gesalbt hat, als Beistand in seinem Alter (s. o. S. 164) hervorhebt, den „Inbegriff aller Krankheiten“ in der Erkältung erblickt habe (Baba mezia 107 b); er sagt sogar, dass alles in Gottes Hand stehe, nur nicht Erkältung und Erhitzung, vor denen man sich selber hüten müsse (s. ausser der zitierten Stelle in Baba mezia noch Baba bathra 144 b, Aboda zara 3 b).

## Einige Bemerkungen zur allgemeinen Prognose.

In prognostischer Beziehung werden in der Goldschmidtschen Uebersetzung im Babylonischen Talmud Bd. I, S. 211 — Berakhoth IX, I–Y, fol. 57 b — sechs

Dinge für den Kranken als günstig angesehen, nämlich: Erstens das Niesen, zweitens der Schweiss, drittens der Durchfall, viertens der Samenerguss, fünftens der Schlaf und sechstens der Traum. Dieser Satz wird nicht sowohl durch die praktische ärztliche Erfahrung, sondern durch Sätze, welche der Bibel entnommen sind, zu begründen gesucht. Ferner heisst es daselbst: Zehn Dinge bringen den Menschen zum Rückfall in seine Krankheit und seine Krankheit wird noch schwerer, wenn er nämlich Ochsenfleisch, fettes Fleisch, gebratenes Fleisch, Geflügelfleisch, gebackenes Ei isst; das Haarschneiden, Kresse, Milch und Käse, sowie das Bad, manche sagen auch Nüsse, manche sagen auch Gurken gehören zu diesen ungünstigen Momenten. Drei, der Unterleibskranke, die Wöchnerin und der Wassersüchtige, können während ihrer Unterhaltung sterben, deshalb soll man für sie Sterbegemächer bereit halten (Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt, Bd. II, S. 136 — Erebin IV, I, II, fol. 41 b).

Es werden im Talmud verschiedene Abstufungen in der Krankheit gemacht, denn es wird gelehrt (Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I, S. 341 — Sabbat I, fol. 11 a): Jede andere Krankheit aber keine Darmkrankheit, jedes andere Weh aber kein Herzweh, alle anderen Schmerzen aber keine Kopfschmerzen, alles Böse aber nicht die Böswilligkeit einer Frau. Unter den neunhundertdrei Todesarten, welche in der Welt erschaffen wurden, wird im Talmud als die schwerste unter allen die durch die Bräune (näheres in dem Abschnitt über die Bräune), als die leichteste unter allen der Tod im Kuss (vergl. oben S. 147) bezeichnet.

Grosse Schwierigkeiten hat mir folgende Stelle des Talmuds in der Goldschmidtschen Uebersetzung gemacht. Wenn man dieselbe der medizinischen Betrachtung zu Grunde legt, kommt man auf schlimme Irrwege. Die Stelle lautet:

Die Rabbanan lehrten (Babylon. Talmud Bd. III, S. 486 — Tanith III, I, fol. 22 a): Gegen folgende Plagen

wird überall gelärmt: Wegen der Darrsucht, wegen der Gelbsucht, wegen der Heuschrecken, wegen der Nager und wegen der wilden Tiere. R. Akiba sagt wegen der Darrsucht und der Gelbsucht, wenn nur etwas davon zu merken ist; wegen der Heuschrecken und Nager, selbst wenn nur ein einziges Tierchen im ganzen Israellande gesehen wird. Die Darrsucht glaubte ich als eine Kollektivbezeichnung für alle die Krankheiten ansehen zu müssen, bei denen die betreffenden Individuen dem Marasmus, welcher aus irgend einem Grunde sich entwickelt, verfallen.

Indes ist, wie mir mein Gewährsmann mitteilt, die Sachlage eine ganz andere. Was Goldschmidt als Darrsucht und Gelbsucht übersetzt, bedeutet keine menschlichen Krankheiten, sondern Krankheiten der Feldfrüchte, deren vernichtende Wirkung der durch Heuschrecken und Nager bedingten als gleichwertig anzusehen ist. Ich führe die Ausführungen meines Gewährsmannes hier an, welche völlig beweisend sind und aus denen man ersieht, wie vorsichtig man sein muss, wenn man auf Grund von Talmudübersetzungen Rückschlüsse machen will. Mein Gewährsmann schreibt folgendes:

„Die Mischna Tanit III, 1 gibt an, bei welchen Kalamitäten und in welchem Zeitpunkt Fasten und Lärmblasen (mit der Posaune, unser Sturmläuten) angeordnet wird. In erster Reihe bei andauerndem Ausbleiben des Regens (das im Orient bekanntlich zu einem viel grösseren Unglück werden kann als bei uns), sodann bei einer Epidemie, die in einer Stadt auftritt. „Was ist eine Epidemie? Wenn in einer Stadt, die 500 Mann Fussvolk stellt, mindestens drei Todesfälle an drei Tagen hintereinander vorkommen.“ Ferner fragt es sich, wie weit sich die Anordnung örtlich zu erstrecken habe, ob nur auf den betreffenden Ort oder die nähere oder weitere Umgebung. Dies wurde von der Ausbreitungsgefahr abhängig gemacht und dementsprechend fährt die Mischna fort: Ueber folgende Kalamitäten wird an allen Orten (des Landes) Lärmblasen

angeordnet: über Brandigkeit und Vergilben (des Korns), über Heuschrecken (von denen zwei — biblische, wie bei allen diesen Plagen — Namen genannt werden), über das Erscheinen reissender Tiere und Kriegsnot, weil es eine dahinziehende Plage ist. Einst gingen die Aeltesten von Jerusalem (wahrscheinlich nach einer dort stattgehabten Konferenz darüber) nach ihren Ortschaften hinab und ordneten ein Fasten an, weil sich in Askalon (das politisch nicht zum jüdischen Lande gehörte) Kornbrand in der Grösse einer Ofenöffnung gezeigt hatte und ein andermal, weil zwei Wölfe zwei Kinder jenseits des Jordans (was nicht einmal geographisch zum hl. Lande gehörte) gefressen hatten.

Die Gemara 22 a führt eine Baraitha an, die sich nur wenig von der Mischna unterscheidet: Die Rabbanan haben gelehrt: Ueber folgendes wird an allen Orten (des Landes) Lärm geblasen: über Kornbrand und Vergilben (des Kornes), Arbe und Hasil (das sind die obigen Heuschreckenarten) und reissende Tiere. R. Akiba lehrt: über Kornbrand und Vergilben, wenn sich auch nur eine Spur zeigt, bei Arbe und Hasil, wenn auch nur ein Flieger sich im Lande Israel zeigt[1]).“ — Kehren wir nun zu der allgemeinen Prognose zurück.

Bemerkenswert ist, dass im Talmud wegen grösserer aber auch geringfügiger Exzesse, welche kräftige Menschen anstandslos ertragen, über die betr. Individuen teils völlig der Stab gebrochen oder doch eine mehr oder weniger traurige Vorhersage wie bei schweren Krankheiten gestellt wird. Im Traktat Nidda (fol. 17 a — W. II, 4; 175 [5] —) findet sich eine Aeusserung des Simeon ben Jochai, wonach derjenige, welcher nachfolgende fünf Dinge tut, sich an seiner Seele verschulde, d. h. sich selbst ums Leben bringe und

---

[1]) Selbst wenn, was Raschi allerdings zu meinen scheint, das oben mit Vergilben übersetzte Wort eine menschliche Krankheit bezeichnen sollte, so würde dies schwerlich die Gelbsucht sein. Ich bemerke zu Askalon noch, dass die Umgegend dieser Stadt (die philistäische Ebene, Schefela) eine Kornkammer des heiligen Landes war. (Anm. meines Gewährsmannes.)

sein Blut sei auf seinem Haupte; wer geschälten Knoblauch, geschälte Zwiebel und geschälte Eier isst, sowie wer gemischten Wein trinkt, welcher eine Nacht bereits gestanden hat, wer auf dem Friedhofe nächtigt, wer seine Nägel abschneidet und sie auf die Strasse (auf das öffentliche Gebiet) wirft, und endlich wer sich zur Ader lässt und bald darauf sein Lager bedient (s. o. S. 143). Die beiden letzterwähnten Dinge werden im Traktat Gittin fol. 70a — W II, 1, 185 — zu den Dingen gezählt, welche dem Tode mehr als dem Leben nähern, bezw. den sofortigen Tod herbeiführen; ersteres wenn man stehend zur Ader lässt und den Beischlaf ausübt, letzteres wenn jemand noch nach ermüdender Reise, Aderlass und Bad sich berauscht, auf der Erde schläft und den Beischlaf ausübt. Betreffs des Nägelabschneidens vergl. u. den Abschnitt über das Geschlechtsleben des Weibes bei der Besprechung des Abortierens. Diese Dinge sind seltsam. Der Talmudist hat zwar nicht verabsäumt im einzelnen zu motivieren, weshalb über die Individuen, welche sich in der angegebenen Weise verfehlen, ein so ungünstiges und hartes Urteil gefällt wird und warum sie in dieser Weise verdammt werden. Wir finden dasselbe auch an anderen Stellen des Talmud, welche nicht alle hier in Betracht gezogen werden sollen. Wie sind diese Wahrsprüche zu verstehen? Es dürften sich diese Stellen wohl am ehesten noch so erklären lassen, dass man annimmt, es sei an diesen Dingen, sei es aus gewissen Vorurteilen, sei es aus rituellen Gründen ein besonderer gewichtiger Anstoss genommen worden. Häufig wird in solchen Fällen ein Ausweg gelassen, derart, dass unter gewissen Vorbedingungen der begangene Fehler entweder ganz oder teilweise korrigiert wird. In anderen Fällen bleiben aber die Dinge dem modernen Menschen gänzlich unverständlich oder sie hüllen sich in eine solche Unklarheit, dass man überall sich aller und jeder Deutung enthalten muss, wenn man sie nicht für reinen Aberglauben erklären will.

## Das Geschlechtsleben des Weibes.

Dasselbe nimmt im Talmud einen breiten Raum ein. Wollte man, was dort darüber gesagt wird, erschöpfen, so würde man einen ansehnlichen Band damit allein füllen können. Es seien daher hier nur einige Punkte, welche ein besonderes Interesse beanspruchen dürften, angeführt. Von den geschlechtlichen Ausschreitungen dürfte die knappe Bemerkung, welche sich im Talmud über die Masturbation des Weibes und die Unzucht desselben findet, auch heute noch die grösste Beachtung verdienen. Das Laster erschöpft sich auch im Laufe der Jahrhunderte leider nicht. In der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I, S. 471 — Sabbat VI, v, fol. 65 b — werden Mittel angegeben, um die Masturbation junger Mädchen zu verhüten. Sie dürfen nicht zusammenschlafen, Weiber, welche sich aneinander reiben, sind für den Hohenpriesterstand unzulässig.

Auf das unzüchtige und ausschweifende Verhalten mancher Weiber dürfte sich das harte Urteil beziehen, welches im ersten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud, S. 703 — Sabbat XXIII, v, fol. 152 a — über das weibliche Geschlecht gefällt wird und welches nicht verfehlen sollte, einen abschreckenden Eindruck auf die Männer auszuüben. Hier heisst es nämlich: Das Weib ist ein Schlauch voll Unrat, sein Mund ist voll Blut, dennoch laufen ihm (dem Weibe) Alle nach.

### Geschlechtsreife und heiratsfähiges Alter.

Es ist im Talmud feststehender Grundsatz, dass die unterste Grenze für die Möglichkeit einer Verheiratung und dauernden Verlustes der Jungfernschaft durch Coitus drei Jahre und ein Tag ist. Geschieht es noch früher, so ist es, als wenn jemand einen Finger an das Auge tut. Das Auge tränt und kann später wieder tränen. So kehrt das Jungfernblut wieder. Dieser Grundsatz wird unter anderen Nidda — W. II, 4. S. 189 (25) — fol. 45 a ausgesprochen. Daran

schliesst sich dort folgende Anekdote: Die Rabbanen haben gelehrt, dass Justinia, die Tochter Severus, des Sohnes des Antonin, einmal zu Rabbi gekommen sei und gefragt habe, in welchem Alter ein Weib sich verheiraten dürfe. Er gab ihr zur Antwort mit drei Jahren und einem Tag. Darauf fragte sie weiter, in welchem Alter ein Weib schwanger werden könne, worauf die Antwort erfolgte, mit zwölf Jahren und einem Tag. Darauf sprach sie: Ich heiratete mit sechs und gebar mit sieben Jahren und beklagte sich, dass sie drei Jahre im Vaterhause verloren habe. Aus dem Verlauf der Verhandlung ergibt sich, dass die Lehre der Rabbinen durchaus zutreffend ist, und dass die Angaben der Justinia lügenhafte waren (l. c. W. II, 4, S. 190). Das Mädchen hiess „klein", d. h. unerwachsen und durfte Mittel benutzen, um den Beischlaf zu verhindern, damit sie nicht gebäre und ein Kind ernähren müsse bis zwölf Jahre und ein Tag; es war dabei gleichgiltig, ob sie schon Schamhaare hatte. Mit zwölf Jahren und einem Tag wird sie „Jungfrau", vorausgesetzt, dass sie mindestens zwei Schamhaare hatte. Sechs Monate heisst sie Jungfrau, die nächsten sechs ist sie mannbar, von dreizehn Jahren und einem Tag an heisst sie „erwachsen". In dieser Beziehung gibt es aber viele Ausnahmen. Der aus zehn Kapiteln bestehende Traktat Nidda enthält u. a. die bezüglich des menstruierenden Weibes (femina menstrua) bestehenden Vorschriften. Auch in anderen Traktaten des Talmud werden einschlägige Fragen behandelt. Eine solche Mitteilung, welche zu dem seltsamsten zählt, findet sich im Traktat Kethubot (fol. 10b — W. — II, 1, S. 43 [6]). Es handelt sich hier zunächst um einen Mann, welcher zu R. Gamliel bar Rabbi kam und berichtete, dass er den Beischlaf bei seiner Frau ausgeübt und kein Blut gefunden habe. Die Frau sagte dem Rabbi, dass sie noch Jungfrau sei. Um diese Frage zu entscheiden, liess sich der Rabbi zwei Mägde bringen, von denen die eine noch Jungfrau, die andere bereits beschlafen worden (die verehelicht) ist. Diese zwei weib-

lichen Personen liess der Rabbi auf ein Weinfass setzen, bei der Beschlafenen verbreitete das Weinfass einen Duft, (so übersetzt Goldschmidt. Auf Befragen wird mir mitgeteilt, dass damit gemeint sein soll, dass die Beschlafene den Weinduft verbreite, d. h. sie roch aus dem Munde nach Wein) bei der Jungfrau nicht, und ebensowenig war dies bei der Frau der Fall, bei welcher nach dem Beischlaf kein Blut gefunden worden war[1]). Bei der Frau eines anderen Mannes, welcher Rabban Gamliel den Alten wegen der gleichen Angelegenheit um Rat fragte, deutete dieser den Zustand in der Weise, dass sie von einer Familie sei, deren Frauen an Blutmangel leiden, also weder menstruieren noch das Blut der Jungfrauschaft haben. Die von Rabban Gamliel angestellten Nachforschungen bestätigten die Angabe der Frau. Gamliel beglückwünschte darauf den Mann mit den Worten: Heil dir, dass du zu einer Familie, deren Frauen an Blutmangel leiden, gelangt bist! Er wollte damit sagen: „dass man dich nicht verdächtigen kann“. Die Zeit und die Art des Auftretens der Blutungen aus den Geschlechtsorganen wird genauer im Talmud beschrieben. Auch die vereinzelten Fälle werden berührt, bei denen solche gleich nach der Geburt auftreten und es wird versucht, ohne dass indes Einigkeit erzielt wird, dieselben zu erklären. Es werden auch die Bedingungen angegeben, unter denen die Menses aufhören. Hierbei wird auch die Schwangerschaft erwähnt und zwar wird bemerkt, dass nicht selten bis zum vierten Monat der Schwangerschaft die Menstruation fortdauere. Die Symptome der Menstruation werden beschrieben und dabei auch die Schilderung der mit ihr vergesellschafteten Beschwerden nicht vergessen. Es wird weiterhin auch der Beschaffenheit der Blutflecken in der weiblichen Wäsche Erwähnung getan, um zu ent-

[1]) Im Traktat Jebamoth (fol. 60 b — W. II, 1, S. 14 [23] —) wird angegeben, dass nach der Aussage des R. Kahana auf diese Weise — durch Setzen auf ein offenes Weinfass, wobei kein Duft verbreitet wurde — die Jungfrauenschaft von 400 Mädchen von Jabesch Gilead festgestellt wurde.

scheiden, ob dieselben von der Menstruation herrühren oder nicht. Wir erfahren auch u. a. aus dem Traktat Nidda (fol. 20 b — W. II, 4, S. 177 [8]—), dass die Untersuchungsergebnisse der Schriftgelehrten betreffs der Frage ob es sich um Menstrualblut handelt oder nicht, durchaus nicht stets übereinstimmen.

### Schwängerung, Schwangerschaft, Verhinderung der Fehlgeburt.

Die unbefleckte Empfängnis hat, soweit ich es übersehe, ganz generell, d. h. ohne Rücksichtnahme auf ein bestimmtes Vorkommnis die Talmudisten beschäftigt.

Die Frage, ob ein Weib, ohne männlichen Coitus geschwängert werden könne, welche die Schriftgelehrten (Babylon. Talmud übersetzt von Goldschmidt Bd. III, S. 833 — Hagiga II, 1, fol. 15 a) — ventilieren, wird von ihnen affirmativ entschieden; ich möchte nicht sagen, aus Opportunitätsgründen, aber jedenfalls nicht auf Grund von stichhaltigen Beweisen. Es handelt sich nämlich um die Frage, ob ein Hohepriester eine schwangere Jungfrau heiraten dürfe, d. h. — wie der Uebersetzer in seiner Anmerkung angibt — eine Jungfrau, welche noch im Besitz ihrer Jungfernschaft ist; der Hohepriester darf nur eine Jungfrau heiraten. Es wurde dabei an Ben-Zoma die Frage gerichtet, ob bei einer solchen das zu berücksichtigen sei, was Samuel sagte, dass er nämlich wiederholt den Beischlaf ohne Jungfernschaftsblut — d. h. ohne Zerreissung des sogenannten Jungfernhäutchens — ausüben könne, oder nicht, weil dies eine Seltenheit ist. Dieser (Ben-Zoma) erwiderte: Das was Samuel gesagt hat, ist eine Seltenheit, man nehme daher an, dass sie in einer Wanne konzipiert hat. In einer Anmerkung des Uebersetzers heisst es nach Raschi, in welcher (Wanne) ein Mann einen Samentropfen ausgestossen hatte. — Aber Samuel sagte ja, dass ein Samentropfen, der nicht wie ein Pfeil herausschiesst, nicht befruchten könne!? Auch in diesem Falle kann er vorher wie ein Pfeil herausgeschossen sein. — Das männliche Glied

(wurde euphemistisch wohl auch als Finger bezeichnet, vergl. 2. Band der G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 714 — Pesahim X, 1, fol. 112 b — „weil nicht alle Finger egal sind“).

Ueber die Dauer der Konzeptionsfähigkeit der Weiber findet sich im Traktat Baba Batra (fol. 119 b und 120 a — W. II, 2, S. 206 [138] —) folgender Ausspruch von Rab Chisda. Heiratet sie (das Weib) unter 20 Jahren, so hat sie Kinder bis zum 60. Jahr, heiratet sie mit 20 Jahren, so hat sie Kinder bis zum 40. Jahr; heiratet sie mit 40 Jahren, so hat sie keine Kinder mehr. Ueber die Beziehungen der Konzeption zur Menstruation finden wir mehrere Gewährsmänner im Traktat Nidda (fol. 31 b — W. II, 4, S. 186 [20]). R. Jsak im Namen des R. Ami hat darüber gesagt, dass ein Weib nur in der Nähe der Menstruationszeit schwanger werde. R. Jochanan ferner hat gesagt: Ein Weib wird nur kurz nach der Zeit des Tauchbades schwanger. Die biblische Vorschrift, dass die Menstruierende sieben Tage unrein sein solle, wird dahin a. a. O. kommentiert, dass, weil ihr Mann sich an sie gewöhnt, sie ihm verekelt werden würde. Darum soll sie sieben Tage unrein sein, dass sie bei ihrem Manne beliebt werde, wie zur Stunde, da sie unter den Traubaldachin ging. Dass aber die Gebärerin, wie die Thora befiehlt, ein Opfer bringen soll, wird von R. Simon ben Jochai in der Weise begründet, dass dies deshalb erforderlich sei, weil sie in der Stunde, in welcher sie sich zum Gebären krümmt, sich übereilt und schwört, dass sie sich mit ihrem Manne nicht mehr einlassen würde. Die Dauer der Schwangerschaft wird, wie R. Samuel sagt, (Traktat Nidda fol. 38 a b — W. II, 4, S. 189 [24] —) auf 271 oder 272 oder 273 Tage bemessen; man nahm an, dass die Konzeption nur am 1.—3. Tage nach dem Coitus erfolge, nicht später, somit ergaben sich, die Dauer der Schwangerschaft mit 9 Monaten zu 30 Tagen gerechnet, 271—273 Tage. Es wurde daher der Beischlaf auf den vierten Tag der Woche — Mittwoch — und zwar von der „ersten Frommen“ (wohl richtiger „die Frommen der Vorzeit“) verlegt, damit ihre Weiber nicht in

die Lage kommen sollten (durch das Gebären) den Sabbat zu entweihen, eine Ansicht, welche bei weiterer Diskussion doch nicht als richtig anerkannt wird.

Das den Frauen während der Schwangerschaft empfohlene Verhalten, wie es im 1. Bande der G.schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 221 — Berakhoth IX, 1, fol. 60a — gelehrt wird, dürfte wohl angesichts der Lehren der modernen Geburtshilfe auch nicht recht bestehen können. Nach dem Talmud soll der Mensch in den ersten drei Tagen flehen, dass (der Same) nicht verwese; von drei bis vierzig flehe er, dass es ein Knabe sei; von vierzig Tagen bis zu drei Monaten flehe er, dass es nicht eine Missgeburt sei (der Uebersetzer fügt in einer Anmerkung „Sandalfötus“ hinzu); von drei bis sechs Monaten flehe er, dass es keine Fehlgeburt sei; von sechs bis neun Monaten flehe er, dass es in Frieden herauskomme. Aber, fragt der Talmud, nützt denn hierzu das Gebet, da dies doch von natürlicher Ursache abhängt? Es wird nämlich angenommen: wenn des Mannes Samen zuerst kommt, wird es ein Mädchen, wenn der der Frau [1]) ein Knabe. Die Antwort lautet: für den Fall, dass beider Samen zugleich kommt.

Bezugnehmend auf die von Rabbinowicz (l. c. p. XLV) erwähnte Stelle des Talmud (Jebamôth fol. 80b), wonach der Fötus sich länger als 9, bis zu 12 Monaten im Uterus aufhalten könne, weist dieser Autor auf zwei analoge Beobachtungen aus neuester Zeit hin, welche die Angabe des Talmud bestätigen.

Indem betreffs der Beeinflussung des Geschlechts des Kindes seitens der Eltern der Leser auf das zweitnächste Kapitel dieser Arbeit S. 210 hingewiesen wird, mögen hier

---

[1]) Auch in der indischen Medizin (vergl. Jolly, Lit.-Verz. S. 49) ist von dem Samen der Frauen die Rede, doch wird ansdrücklich hervorgehoben, dass derselbe auf die Bildung des Fötus keinen Einfluss hat; vielmehr beruhe die Fortpflanzung auf dem Zusammentreffen von Samen und Menstrualblut.

noch einige Bemerkungen über die Verkürzung der Schwangerschaft durch Abortus hinzugefügt werden. Einer solchen werde auch im Talmud dadurch entgegengearbeitet, dass die Durchführung gewisser, allerdings recht unzureichender, ja geradezu sinnloser Massnahmen, welche gegen den Abort einen wirksamen Schutz bieten sollten, auch am Sabbat gestattet wurde.

Wir gedenken dabei der sogenannten Schutzsteine. Es sei bei dieser Gelegenheit nämlich an die Lehre der Rabbanan erinnert (Sabbat VI, IX, fol. 66b — Babylon. Talmud übersetzt von Goldschmidt, Bd. I, Seite 474), dass die genannten Steine (der Uebersetzer fügt in parenthesi hinzu: vielleicht Meteorsteine. Das Tragen derselben diente als Mittel gegen Fehlgeburt) auch beim Ausgehen am Sabbat getragen werden durften. Im Namen R. Méirs sagte man: „Auch mit einem Gegenstande, welcher das Gewicht eines Schutzsteines hat, durfte die Frau ausgehen, und zwar nicht nur, wenn sie bereits einmal abortiert hat, sondern damit sie nicht abortiere. Sie brauchte nicht schwanger zu sein, sondern damit sie bei Schwangerschaft nicht abortiere.“ Unter die fünf Dinge, welche im Traktat Nidda (fol. 17a — W. II, 4, S. 175 [5] —) R. Simeon ben Jochai als solche bezeichnet, wodurch der, welcher sie tut, sich an seiner Seele verschuldet (d. i. der bringt sich selbst ums Leben) und sein Blut ist auf seinem Haupte, gehört auch, wenn jemand seine Nägel abschneidet und auf die Strasse wirft, (warum?): Weil ein schwangeres Weib auf sie treten (an ihnen vorübergehen) und infolgedessen abortieren könnte. Obgleich einige Schriftgelehrte dieses Urteil abzumildern suchten, ersehen wir doch, dass die Rabbinen bei ihrem Urteile beharrten. Dreierlei nämlich haben sie von den Nägeln gesagt: Wer sie verbrennt ist ein Frommer (da sie dann keinen Schaden mehr anrichten können), wer sie begräbt ist ein Gerechter (es ist nicht ausgeschlossen, dass sie wieder zum Vorschein kommen) und wer sie fortwirft ist ein Frevler. Diese Dinge sind damals verbreiteter Aberglauben.

Analoge Anschauungen sind übrigens auch heute keineswegs ausgestorben. Es ergibt sich indes aus diesen Vorschriften jedenfalls soviel, dass die Schriftgelehrten des Talmud eifrig bestrebt gewesen sind, wenn auch in einer dem modernen Arzt seltsam und absurd erscheinenden Weise, dem Abortieren der Schwangeren entgegenzuarbeiten.

### Einige Bemerkungen über Ehe und Fortpflanzung.

Die Fortpflanzung des Geschlechts wurde, anknüpfend an das Alte Testament (Genesis 1, 28; 9, 6 und 7 und Sprüche 18, 22) für eine heilige Pflicht der Juden gehalten. R. Elieser pflegte zu sagen: Jeder Jude, welcher sich nicht mit der Fortpflanzung beschäftigt, ist so zu betrachten, als wenn er Blut vergösse (s. Jebamoth fol. 63b — W — II, 1 S. 25, 47). Hierzu wird mir folgendes mitgeteilt. Die Frage, ob es Pflicht sei, eine Ehe einzugehen und Kinder zu zeugen oder zweckmässiger ledig zu bleiben, war eine im Beginn der römischen Kaiserzeit viel ventilierte Frage von eminenter Bedeutung. Die Selbstsucht und Genusssucht der Männer und Frauen besonders in den höheren Ständen hatte damals eine erschreckende Höhe erreicht. Die Ehe, Schwangerschaft, Kindererzeugung und überhaupt die Pflichten gegen die Familie wurden als eine Last empfunden, welche man auf jede Weise abzuschütteln suchte. Freilich predigten auch ernste Männer und Philosophen, und zwar nicht nur die den Genuss als das Höchste lehrenden Epikuräer sondern auch die strengen Schulen der Cyniker und Stoiker das Junggesellentum, weil die Ehe und Familie abhängig mache und der Weise frei sein müsse. Dass auch das Christentum der Ehe mindestens nicht hold war und die lebenslängliche Jungfrauenschaft oder das Witwentum höher stellte als den Stand der Ehefrau ist bekannt. Allerdings gab es auch gnostische Sekten, welche die unbeschränkteste Zügellosigkeit lehrten. Auch im Judentum hat es früh eine

Sekte gegeben, die Sekte der Essäer, deren Mitglieder nicht heiraten durften. Sie ist vielleicht sogar der Schoss, aus welchem die christliche Askese hervorgegangen ist. Die überhand nehmende Ehe- und Kinderlosigkeit wuchs schliesslich zu einer drohenden Gefahr für das römische Reich an und die römischen Kaiser, besonders Augustus, suchten ihr auf alle Weise durch Gesetze und Belohnungen entgegenzuarbeiten, freilich nur mit geringem Erfolg. Auch der Talmud musste sich naturgemäss mit dieser wichtigen Frage beschäftigen und es liegt in seiner auf der Bibel begründeten Verständigkeit, Lebensfreudigkeit, sowie in seiner Hochschätzung des Familienlebens, wenn er es für eine moralische Pflicht erklärt, eine Familie zu gründen und Kinder zu zeugen. Ueber die Grenzen dieser Pflicht gehen allerdings die Ansichten auseinander und man kann bemerken, dass selbst der Talmud von den Zeitströmungen in dieser Beziehung nicht unbeeinflusst geblieben ist.

Die Mischna Jebamot VI$_6$ (fol. 61 b) lehrt: Der Mensch entziehe sich nicht der Fortpflanzung es sei denn, er habe bereits Kinder. Die Schule Schammais lehrt: Zwei männliche Kinder (muss man wenigstens gezeugt haben), die Schule Hillels: Ein männliches und ein weibliches, denn es heisst Genesis 5, $_2$ „männlich und weiblich schuf er sie“ (nämlich Gott die Menschen). — Diese Motivierung ist griechisch-römische juristisch-philosophische Auffassung, nach der der Zweck der Ehe Kindererzeugung und die Erhaltung des Menschengeschlechts war. Die biblische Auffassung, dass die Ehe Selbstzweck ist, kommt in dem Satze Samuels (Gemara zu dieser Mischna) zum Ausdruck: Wenn jemand auch noch soviel Kinder hat, darf er doch nicht ohne Weib sein, denn es heisst Genesis 2, $_{18}$: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehilfin machen, die ihm zur Seite sei.“ Die Differenz zwischen den Schulen Schammai und Hillel ist von R. Nathan in einer andern Fassung überliefert: Die Schule Schammais lehrte: Zwei Knaben und zwei Mädchen (wie es in der ersten Menschen-

familie gewesen sein soll), die Schule Hillels lehrte: Ein Knabe und ein Mädchen. Eine andere Tradition lautete: Die Schule Schammais verlangt einen Knaben und ein Mädchen, die Schule Hillel entweder einen Knaben oder ein Mädchen nach Jes. 45, 18: „Gott hat die Erde nicht erschaffen, dass sie eine Wüste sondern bewohnt sei“ (Zweck der Ehe: Erhaltung der Kultur). Das sind starke Annäherungen an die heidnische Auffassung. Die jüdische kommt wieder mehr zum Durchbruch in solchen Sätzen: Wer kein Weib hat, der lebt ohne (rechte) Freude, ohne (rechten) Segen, ohne (wahres) Glück. Oder: Ohne Religion (Thora, religiöse und geistige Erhebung), ohne Mauer (die Frau schützt den Mann vor Fehltritten), oder: ohne Frieden. Ja R. Eleasar sagt sogar: Ein Mann ohne Weib ist gar kein rechter Mensch, denn es heisst Genesis 5, 2: Männlich und weiblich schuf er sie und nannte sie (beide zusammen) Mensch. Erst Mann und Weib zusammen ergeben die volle menschliche Persönlichkeit. Derselbe R. Eleasar tat auch den charakteristischen Ausspruch: Auch wer nicht ein Stück Land sein eigen nennt, ist kein rechter Mensch. Ebendort Jebamot 63 b hielt einst ben Asai eine Predigt darüber, wie unrecht es sei, ledig zu bleiben. Als man ihm seine eigene Ledigkeit vorhielt, antwortete er: Was soll ich machen, da meine Seele (allein) an der Thora Lust hat; die Welt kann auch durch andere bestehen. Das ist ganz eine stoisch-kynische Antwort. Und bei aller Wertschätzung der Ehe und der Frau fehlt es nicht an missmutigen und für das Weib wenig schmeichelhaften Aussprüchen. Ein böses Weib gehört zu den schlimmsten Uebeln dieser Welt und ist eine Hölle auf Erden. Manche Gelehrte, die das Schicksal des Sokrates teilten, trösteten sich damit, dass das Zusammenleben mit ihrer Xantippe eine heilsame Prüfung für sie sei und zu den Leiden eines rechten Gelehrten gehöre.

Kidduschin 29 a wird eine Barajtha angeführt: Zu den Pflichten eines Vaters gegen seinen Sohn gehört unter

andern auch, dass er ihn Thora lehre, ihm eine Frau verschaffe und ein Handwerk lernen lasse (denn, sagt R. Jehuda, wer seinen Sohn kein Handwerk lernen lässt ist, als wenn er ihn zum Räuberhandwerk erzieht). Es ist nun bezeichnend für die spiritualistische Richtung, die das nachbiblische talmudische Judentum genommen hat, dass dem Studium häufig der Vorrang selbst vor der Familiengründung erteilt wird. Die Rabbanan haben gelehrt: Handelt es sich darum, Thora zu lernen und ein Weib zu nehmen, so lerne er erst Thora und nehme dann ein Weib, nur wenn es ihm unmöglich ist, ohne Frau zu sein, nehme er erst eine Frau. R. Johanan lehrte: Selbst wenn er einen Mühlstein an seinem Halse trägt, d. h. von Sorgen um die Notdurft des Lebens niedergedrückt (vergl. zu der Redensart Matth. 18, 6), beschäftigte er sich mit Thorastudium. R. Huna dagegen sagte: Wer mit zwanzig Jahren noch nicht geheiratet hat, lebt beständig in Anfechtung. Nach andern ist die Grenze zu heiraten zwischen 16 und 20 oder zwischen 18 und 22. Auch in den „Sprüchen der Väter“ nennt ein Spruch (V, 24) als die Heiratsgrenze 18 Jahre. — Als unterste Grenze für die Fähigkeit einer männlichen Person, den Beischlaf mit Erfolg zu vollziehen, galten juristisch 9 Jahr und einen Tag. Mit 13 Jahr und einem Tag war der Knabe rechtsmündig. Soweit mein Gewährsmann. —

Betreffs der Mutter wurde ein bestimmtes Alter für das Gebären als unerlässlich vorausgesetzt. An anderer Stelle des Talmud steht geschrieben, dass Rabba gesagt habe, dass für eine kleine, noch nicht zwölfjährige ein Ziel gesetzt sei. Vor dieser Zeit werde sie nicht schwanger; innerhalb dieser Zeit stirbt sie und ebenso der Fötus; nach dieser Zeit lebt sie und ihr Kind auch. Als Zeichen der weiblichen Unfruchtbarkeit galten folgende Eigenschaften des Weibes bei den Schriftgelehrten des Talmud; es steht nämlich geschrieben: Eine Frauensperson, welche im Alter von 20 Jahren noch nicht zwei Haare — Scham- und Achselhöhlenhaare— bekommen hat und

dieselben erst nachher bekommt, ist absolut unfruchtbar. Das Gleiche gilt von den Frauenspersonen, welche keine entwickelte Mammae haben, denen der Beischlaf schmerzhaft ist und die während des Beischlafes kein Vergnügen empfinden. Ferner gehören hierher diejenigen Frauen, deren Mons veneris nicht in der Weise vorragt, wie der anderer Frauen. Den Unfruchtbaren wurde überdies nachgesagt, dass ihre Stimme der des Mannes gleiche, sodass beide nicht unterschieden werden können. So unvollständig auch diese Aufzählung der körperlichen Eigenart der Unfruchtbaren im Talmud ist, so sehr stimmt das Beigebrachte nichtsdestoweniger mit den heut anerkannten Tatsachen überein. Zu den Zeichen der weiblichen Unfruchtbarkeit werden auch die nach dem Coitus auftretenden Blutungen gerechnet. Im Talmud wird in dieser Beziehung aber festgesetzt, dass eine Frau, welche derartiges bei sich beobachtet hat, berechtigt sei aufs neue und zwar dreimal Ehen einzugehen, wenn ihr aber bei der dritten Ehe dasselbe passiere, so solle dieselbe nicht noch einmal heiraten. Sterile Frauen erfreuten sich keines Ansehens, sie wurden von allen getadelt, weibliche Unfruchtbarkeit war immer Scheidungsgrund [1]) und im Traktat Nedarim (fol. 64 b)

[1]) Was als Scheidungsgrund galt, darüber scheinen, wie ich wenigstens aus dem Traktat Gittin (fol. 90 a — W. II, 1, S. 188 [50] —) Mischna entnehme, die Ansichten durchaus nicht übereinstimmend bei den verschiedenen Schulen und Schriftgelehrten gewesen zu sein. Die Schule Schammais sagte: Ein Mensch darf sich von seinem Weibe nicht scheiden, es sei denn, dass er etwas Schändliches an ihr gefunden. Die Schule Hillels dagegen sagt: Selbst wenn sie ihm sein Gericht (eigentlich sein Gekochtes) hat verbrennen lassen, so darf er sich von ihr scheiden. R. Akiba sagt: Selbst wenn er ein anderes Weib gefunden, das schöner als sie ist, so darf er sich von ihr scheiden. Wenn man diese Aussprüche genauer erwägt, dann hat die Schule Hillels eine höhere Ansicht von dem Wesen der Ehe. Sie verlangt für dieselbe die vollkommenste Harmonie der Ehegatten. Wo diese nicht mehr besteht, ist es besser, sie gehen auseinander. Das ist in jenem Ausspruch in drastischer Form ausgedrückt. Die Schule Schammais betrachtet mehr das Ehe b a n d als etwas Heiliges. Die Differenzen knüpfen sich an

wurde der Kinderlose ebenso wie der Arme, der Aussätzige und der Blinde als tot erachtet.

### Der Unfruchtbarkeitstrank.

Im Talmud wird mehrfach der „Unfruchtbarkeitstrank" genannt, sicherlich eine Uebersetzung von „pocula abortionis".

Die Vorschrift zu einem Unfruchtbarkeitstrank gab R. Johanan (Sabbat XIV, III, fol. 110ab — Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt, 1. Bd. S. 581), welche etwa folgendermassen lautet: Man nehme alexandrinisches Gummi, im Gewicht eines Zuz, Alaun (so nach Raschi) im Gewicht eines Zuz und Gartensafran im Gewicht eines Zuz und zerreibe sie miteinander. Einer Blutflussbehafteten gibt man diese drei Gegenstände mit Wein und sie wird nicht zeugungsunfähig. . . . Wenn nicht dies, so nehme drei Kapiz (Hohlmass nach AA. 3 Log.) persischer Zwiebeln, koche sie mit Wein und gebe es ihr (der mit Blutfluss Behafteten) zu trinken, indem man zu ihr spreche: Tue deinem Blutfluss Einhalt. Wenn nicht dies, so setze man sie am Scheidewege und lasse sie einen Becher Wein in der Hand halten und sprechen: Tue deinem Blutfluss Einhalt. Wenn nicht dies, so hole man eine Handvoll Kümmel, eine Handvoll Safran, eine Handvoll Fönnkraut, koche sie mit Wein und gebe es ihr zu trinken und spreche: Tue deinem Blutfluss Einhalt. Wenn nicht dies, so hole man die Distelpflanze Romitha, verbrenne sie, tue sie (die Asche) im Sommer in einen Linnenlappen, im Winter in einen Baumwollenlappen. Wenn nicht dies, so grabe man

---

die Auslegung des allgemeinen Ausdrucks, der in der Bibel als Scheidungsgrund angegeben wird. So mein Gewährsmann. In demselben Traktat (fol. 85b — W. II, 1, S. 186 [45] —) finden wir das von aba verlangte Formular für Scheidungsbriefe. Der und der (N. N.), Sohn des und des, entliess, und verabschiedete sein Weib N. N., welches früher sein Eheweib war von heute ab bis auf immer. Dieser Gegenstand ist, wie ich ferner höre, eine weitschichtige Materie des talmudischen Rechts und vielfach noch heute gültig und in Uebung.

sieben Grübchen und verbrenne da eine ungeweihte Weinrebe (Baumfrüchte werden im vierten Jahre geweiht, in den ersten drei Jahren sind sie für den Genuss verboten), dann stehe sie auf und setze sich auf ein anderes Grübchen und jedesmal spreche man zu ihr: Tue deinem Blutfluss Einhalt. Wenn nicht dies, so hole man feines Mehl, bestreiche ihr damit die untere Hälfte des Körpers und spreche: Tue deinem Blutfluss Einhalt. Wenn nicht dies, so hole man ein Straussenei und verbrenne es; (die Asche) tue man im Sommer in einen Leinwandlappen, im Winter in einen Baumwolllappen. Wenn nicht dies, so öffne man für sie besonders ein Fass Wein. Wenn nicht dies, nehme man eine Gerste, die sich im Mist einer weissen Mauleselin befunden hat; wenn sie diese einen Tag hält, so hält (der Blutfluss) zwei Tage an, wenn sie diese zwei Tage hält, so hält er drei Tage an, und wenn sie diese drei Tage hält, so hält er für immer an.

Wir ersehen aus der vorstehenden Mitteilung, dass es sich bei diesem Unfruchtbarkeitstrank um eine Reihe von sogenannten Heilmitteln für Frauen handelt, welche an Blutflüssen leiden. Diese in Vorschlag gebrachten Mittel haben einen verschiedenen Charakter. Es handelt sich bei einigen im wesentlichen nicht um sogenannte „Sympathie"- sondern um sogenannte „Hausmittel". Allerdings haben die zuletzt angeführten einen unleugbaren Anstrich des Aberglaubens. Man darf hier vielleicht annehmen, dass, wenn die ersteren versagten, der Aberglaube Platz griff und die Heilvorschriften diktierte.

Es gab aber ausserdem noch Unfruchtbarkeitsränke, von denen man annahm, dass sie Unfruchtbarkeit des Weibes bewirkten. Wir ersehen dies aus dem Traktat Jebamoth (fol. 65 b — W. II, 1, S. 28 [54] —), wo folgendes erzählt wird. Das Weib des R. Chija pflegte schwer niederzukommen, da änderte sie ihre Kleider und erschien vor R. Chija (der Uebersetzer sagte in einer Anmerkung: „Der Mann sollte sie nicht erkennen") und sprach zu ihm: Ist

das Weib zur Fortpflanzung verpflichtet? Er sprach zu ihr: Nein! Da ging sie und trank ein Medikament der Unfruchtbarkeit. Aus der weiteren Darstellung geht hervor, dass die Frau, und zwar zu dem grossen Leidwesen des R. Chija, danach nicht mehr geboren hat. Ueber die Natur des Mittels ist nichts im Talmud angegeben.

Aus der vorstehenden Darstellung ergibt sich soviel, dass es betreffs der weiblichen Unfruchtbarkeit zweierlei Mittel gab, nämlich Mittel gegen und für dieselbe, d. h. solche, welche die Unfruchtbarkeit beseitigen und solche, welche dieselbe herbeiführen sollten. Dass man in jener Zeit bereits von den sogenannten antikonzeptionellen Mitteln Gebrauch machte, dürfte nicht verwundern, dieselben sind bereits viel früher bekannt gewesen (vergl. meine Medizin im Alten Testament S. 51 u. ff.), ob auch abortiv wirkende Arzneien habe ich nicht eruieren können (vergl. über diese Materie L. Lewin und Brenning, Lit.-Verz. S. 37—40 und 53, wo in dem historischen Teil auch die talmudischen Nachrichten über die Fruchtabtreibung gesammelt und gewürdigt sind).

### Ueber die Beeinflussung des Geschlechts und der sonstigen Qualitäten der Kinder seitens der Eltern.

Der Wunsch, Jungen oder Mädchen, kräftige und kluge Kinder zu bekommen und manche andere verwandte Dinge, beschäftigte die Menschen in der Zeit, in der der Talmud entstand, ebenso wie in unseren Tagen. Um diese Wünsche ihrer Verwirklichung entgegenzuführen, sind die verschiedensten Vorschläge gemacht worden, damals ebenso wie in unserer Zeit. Bemerkenswert und nicht erfreulich ist es, dass derartige und zum Teil durchaus dem grössten Aberglauben huldigende, mystische, den Sinn des Volkes verwirrende Ratschläge in einem Werke, wie der Talmud gegeben werden, welches sonst höheren Zwecken dient und die Hebung der Intelligenz des Volkes im Auge hat. Die

Traumdeuterei kommt in einem Teil dieser Ratschläge zum Ausdruck. So sagt im 1. Bande der G'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 208 — Berakhoth IX, I, fol. 57a — R. Zera: Wer im Traume beladene Weinstöcke sieht, dessen Frau gebiert keine Fehlgeburten, ferner — l. c. fol. 57b S. 209 —: Wer einen Hahn im Traume sieht, hoffe auf ein männliches Kind, wer Hähne (sieht), hoffe auf männliche Kinder. Es gibt nun auch Ratschläge in dieser Beziehung, welche ein rationelleres Gepräge tragen. Aber auch die Angaben, welche z. B. die Schriftgelehrten des Talmuds (G's Uebersetzung des Babylon. Talmud 2. Band, S. 321 und 322 — Erubin X, VIII, fol. 100b) über die Momente machen, durch welche bei der Schwangeren das Geschlecht und die sonstigen Qualitäten der Kinder seitens der Eltern beeinflusst werden können, sind durchweg absolut unbewiesen. Ich vermag durchaus nicht zu ersehen, worauf dieselben sich eigentlich stützen. Im Traktat Nidda (fol. 31 a b — W. II, 4, S. 185 [19]—) steht: R. Jizchak hat im Namen des R. Ami gesagt: Wenn der Samen des Weibes zuerst kommt, so gebiert es einen Knaben, und wenn der Same des Mannes zuerst kommt, so gebiert es ein Mädchen. . . . R. Ketina (der Kleine) hat sich sogar vermessen zu sagen, er könne bewirken, dass alle seine Kinder Knaben sind, und Raba hat gesagt, dass wer seine Kinder zu Knaben machen will, sein Weib zweimal (einmal hinter dem andern) beschlafen muss. R. Chama b. R. Chanina hat gelehrt, dass männliche Kinder erzeugt werden, wenn der Mann beim Beischlaf mit dem Samen zurückhält. Sympathisch berührt es dagegen, wenn im Traktat Nidda (fol. 71 a — W. II, 4, S. 194 [32] —) gesagt wird, dass derjenige, welcher männliche Kinder haben wolle, ein ebenbürtiges Weib heiraten und sich heilig (sittsam) in der Stunde des Beischlafs halten müsse. Anerkennung fand diese Ansicht seitens der alexandrinischen Gelehrten, mit denen R. Josua b. Hananja eine Diskussion darüber hatte. Dass diese Ansicht zutreffend ist, kann indes nicht behauptet

werden, sondern man wird zugeben müssen, dass auch unter diesen Umständen männliche Kinder keineswegs gewährleistet sind. Es dürfte sich ferner die Behauptung des R. Josua b. Levi doch wohl auch nicht kontrollieren lassen, dass, wenn jemand seine Frau zur Ausübung der Pflicht zwingt, sie ungeratene Kinder bekomme; ebensowenig wie die im Namen von R. Johanan von R. Samuel gemachte Angabe, dass eine Frau, welche ihren Mann zur Ausübung der Pflicht auffordert, Kinder bekommt, dergleichen es sogar im Zeitalter Moses nicht gegeben hat. Hier passt als Kritik das, was Soranus von Ephesus (Die Gynäkologie, Deutsch von Lüneburg. München 1894, S. 30) gelegentlich der Besprechung der über dieselbe Frage von Hippokrates gemachten Angaben sagt: „Alles dieses ist recht schön erdacht, aber nicht wahr, denn in Wirklichkeit sehen wir bald das eine, bald das andere eintreten."

Im II. Bande von G's Uebersetzung des Babylonischen Talmud S. 888 — Joma V, 1, fol. 47a — wird die Frage erörtert, ob durch gute Nahrung während der Schwangerschaft die Kräftigkeit der Kinder beeinflusst werden könne. Man erzählt hier nämlich von Jsmael b. Qimhith, dass er mit seiner Handfläche vier Kab (Weihrauch am Versöhnungstage) aufzunehmen pflegte, indem er sagte: Alle Frauen haben Reiser gezogen, aber das Reis meiner Mutter stieg bis zum Dach. Manche erklären das betreffende Wort als Reis (oder Gerste), d. h. sie habe während der Schwangerschaft Reis gegessen, und zwar nach einer Lehre des Rabba b. Jonathan, welcher nämlich im Namen R. Jehiels lehrte, Gerstengraupe sei für Kranke zuträglich ....

Immerhin sind diese Angaben recht interessant. Sie mögen getrost, wenngleich ohne eine begründete Hoffnung, dass hierdurch eine Besserung erzielt wird, unserer so sehr zur Mystik und zum Aberglauben hinneigenden Zeit vorgehalten werden, von welchen erfreulicherweise ein guter Teil unseres Volkes im Laufe der Zeit sich loszumachen

mit Erfolg redlich bemüht gewesen ist, freilich leider keineswegs immer die, welche höheren Gesellschaftskreisen angehören, und von denen man gerade eine bessere Einsicht erwarten sollte.

### Hebammen und geburtshilfliche Verrichtungen durch Männer. Wochenbett.

Bei der Besprechung des ärztlichen Dienstes darf der Hebammen nicht vergessen werden. Man durfte einer Frau wegen, welche entband, den Sabbat entweihen, d. h. die hierbei notwendigen Verrichtungen bei ihr vornehmen. Es durfte eine Hebamme aus einem anderen Orte geholt werden. Dieser im 1. Bande der G'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud Seite 635 — Sabbat XVIII, III, fol. 128 b aufgestellte Satz wird durch andere im 2. Bande der G'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud Seite 145 — Erubin IV, III, fol. 45 a — gegebene Vorschriften ergänzt. Die Hebammen gehören zu den Persönlichkeiten, welche zur Rettung über die Sabbatgrenze hinausgehen und sie dürfen, wie alle diese Persönlichkeiten, nach diesem Orte zurückkehren. R. Gamaliél der Aelteste ordnete an, dass die Zeugen, die den Neumond gesehen (und dies vor dem geistlichen Gericht in Jerusalem aussagen wollen, damit dieses den Monatsbeginn ansetzen könne, wovon die Feste abhingen) zweitausend Ellen nach jeder Richtung gehen dürfen. Und nicht nur für diese wurde dies angeordnet, sondern auch für die Hebamme, die Geburtshilfe leisten kommt. Die Hebammen werden den Personen gleichgestellt, welche bei einem räuberischen Ueberfall, einer Ueberschwemmung, bei einem Einsturz oder bei einer Feuersbrunst zu Hilfe kommen. Es lässt sich ohne weiteres hieraus wohl soviel folgern, dass die Hebammen ein verantwortungsvolles Amt hatten und dass sie auch da berufen wurden, wo es galt, den in schwerster Notlage befindlichen Gebärenden Beistand zu leisten.

Die Entweihung des Sabbats war auch im Interesse der Gebärenden und Wöchnerinnen, da bei ihnen Lebensgefahr angenommen wird, in ausgiebiger Weise zulässig. Die Entweihung, d. i. also die Hilfeleistung bei der Wöchnerin, war am Sabbat gestattet, solange der Muttermund offen war. Wie lange Zeit dies dauerte, wird im Talmud verschieden geschätzt. Es sollte dieser Termin zwischen drei bis dreissig Tagen schwanken. Die Zeitdauer innerhalb deren der Sabbat wegen einer Wöchnerin entweiht werden durfte, wird also dementsprechend von den verschiedenen Schriftgelehrten nicht völlig übereinstimmend angegeben (Babylonischer Talmud übers. v. Goldschmidt, 1. Band ebenfalls Seite 635 — Sabbat XVIII, III, fol. 129a).

Bisher war lediglich von Hebammen, welche den Gebärenden Hilfe leisteten, und den Wöchnerinnen die Rede. Hatten die Männer gar keinen Anteil daran?

R. Isak lässt den König David sagen, dass er (König David), während sämtliche Könige des Ostens und des Westens scharenweise in ihrer Herrlichkeit sitzen, stets vom Blute der Eihäute beschmutzte Hände habe, um eine Frau ihrem Manne rein zu sprechen (Babylon. Talmud übersetzt v. Goldschmidt, Bd. I, S. 7. Berakhoth I, I, fol. 4a). Es handelt sich aber, wie mir mitgeteilt wird, hierbei nicht etwa um Geburtshilfe, sondern um die religionsgesetzliche Entscheidung über Fehlgeburten, welche David, obgleich König, zu fällen nicht verschmähte. Bei der schwierigen religionsgesetzlichen Entscheidung über Fehlgeburten fragten die Weisen öfter bei Aerzten an, wovon in der Thosephta Nidda c. 4 mehrere Beispiele vorkommen. R. Elasar b. Zadek erzählt, dass sein Vater zwei Fälle von Tab-ájin nach Jabne (dem damaligen Sitz des Synhedriums) mitgebracht habe. Einst abortierte eine Frau etwas wie rote Hüllen. Da kam man und fragte R. Zadok. Da ging R. Zadok und fragte die Gelehrten, da schickten die Gelehrten und liessen Aerzte rufen und diese gaben an: sie hat eine innere Verletzung, darum hat sie rote Hüllen abortiert. Ein andermal abor-

tierte eine Frau etwas wie rote Haare (Fasern) und die darum befragten Aerzte gaben an: sie hat einen Flecken (ein Mal nach Art des Aussatzes) in ihren Eingeweiden. (Dasselbe steht im Jerusalem. Talmud Nidda 50 c.) Von geburtshilflichen Verrichtungen der Männer ist nirgends im Talmud die Rede. Die Geburtshilfe war vielmehr durchaus und ausschliesslich die Domäne des weiblichen Geschlechts und es ist bereits oben (S. 167) darauf hingewiesen worden, dass ebensowenig wie in dem Alten Testament, so auch im Talmud von männlicher Hilfe bei Entbindungen irgendwo die Rede ist. Die Pflege der Geburtshilfe war aber nur den israelitischen Frauen vorbehalten. Aboda zara 26a Mischna heisst es: Heidenfrauen sollen nicht bei einer Israelitin Geburtshilfe leisten, weil man ihnen Mordabsichten zutrauen darf. Die Gemara dazu führt eine Barajtha an, nach der die Mehrzahl der Gelehrten (gegen R. Meir) es gestatteten, wenn Aufsicht da wäre, aber R. Meir meinte, dass die Heidenfrau dann immer noch, ohne dass es bemerkt würde, das Kind durch Druck auf den Schädel töten könne, wessen sich eine heidnische Hebamme in der Tat einmal rühmte. Der Satz gehört zu den Kampfgesetzen aus einer Zeit hochgradiger Erbitterung zwischen Juden und Heiden im ersten und zweiten nachchristlichen Jahrhundert, wo die Juden ihren Feinden nicht ohne Grund alles zutrauen durften, die grösste Vorsicht gebrauchten und sich immer schroffer abschlossen. Uebrigens bezeichnet das betreffende Zeitwort nicht ausdrücklich einen beruflichen Hebammen- und geburtshilflichen Dienst, sondern allgemein „bei der Entbindung Hilfe leisten“, was sicherlich jeder Frau (Nachbarinnen und Freundinnen) freistand. Jedoch gab es auch berufsmässige Hebammen, die im Talmud „weise Frauen“ (sage-femme) heissen. So mein Gewährsmann (vergl. auch E. C. Jac. von Siebold [s. Lit.-Verz., S. 39]). Ob die Frauen, welche Hebammen- bezw. Geburtshelferinnendienste übernahmen, irgend eine fachliche Vorbildung erfahren haben oder ob sie lediglich durch traditionelle Unterweisung von

anderen Frauen die hierzu erforderlichen Kenntnisse überkamen, geht meines Wissens aus den talmudischen Quellen nicht hervor. Dass aber nicht sämtliche weibliche Individuen solche Dienstleistungen ausüben durften, dafür scheint doch ziemlich sicher der Umstand zu sprechen, dass die betreffende Funktion lediglich von bestimmten Persönlichkeiten, den Hebammen von Beruf, gehandhabt wurden. Es scheint nicht, dass allen älteren Frauenspersonen per se das Recht der Uebernahme geburtshilflicher Leistungen und Pflichten verliehen gewesen ist.

## Massnahmen bei Neugeborenen.

1. Asphyxie. 2. Bestreichen der Neugeborenen mit der Nachgeburt sowie andere Benutzung derselben. 3. Ernährung der Neugeborenen.

ad 1. Abajje erzählt im Babylon. Talmud (Bd. I, S. 652 der G'schen Uebersetzung — Sabbat XIX, II, fol. 134a), dass seine Amme ihm gesagt habe, wenn ein Kind nicht atmet (Raschi erklärt, wie mein Gewährsmann sagt: dessen Atmung nicht sichtbar ist; Aruch — ein altes Wörterbuch zum Talmud aus dem 11. Jahrhundert —: das nicht Urin lässt), so schwinge es in einer Schwinge und es wird atmen. Ob es sich hier um scheintote Neugeborene handelt, ist nicht angegeben. Der Gedanke, dass dies der Fall gewesen ist, liegt nahe, schon angesichts der angewandten Behandlungsmethode, welche an die von C. B. Schultze in die Praxis eingeführten Schwingungen (Der Scheintod Neugeborener 1871) erinnert. Dieselben werden für die schweren Fälle, bei denen die Reflexerregbarkeit verloren gegangen ist und bei denen die künstliche Atmung eingeleitet werden muss, als die beste Methode, dieselbe zu bewerkstelligen, angesehen werden müssen.

ad 2. In die Kategorie der Sympathiemittel (s. o. S. 176) gehört auch das Bestreichen mit der Nachgeburt.

Dasselbe wurde, wie sich schon aus dem Zusammenhange der Darstellung im Babylonischen Talmud (1. Bd. S. 652 der G'schen Uebersetzung — Sabbat XIX, II, fol. 134a) ergibt, offenbar nur bei Neugeborenen angewendet. Abajje teilt mit, dass seine Amme ihm in dieser Beziehung folgendes gesagt habe: Wenn ein Kind keinen Laut von sich gibt (mein Gewährsmann fügt hinzu: Raschi sagt: das mühsam atmet — haleine —; Aruch: das nicht durch die Nase atmet), so hole man seine Nachgeburt und streiche es; ferner: Wenn ein Kind sehr mager ist, so hole man seine Nachgeburt und streiche sie über dasselbe von der schmalen nach der breiten Seite, wenn das Kind (zu) dick ist, so streiche man sie von der breiten nach der schmalen Seite.

Die losgeschnittene Nachgeburt wurde, wie aus einer anderen Stelle im ersten Bande der G'schen Uebersetzung des Babylonischen Talmud Seite 638 — Sabbat XVIII, III, fol. 129b — sich ergibt, aufbewahrt, um das Kind zu erwärmen. Die Fürstentöchter verwahrten die Nachgeburt in Oel, die Reichen in Wollflocken, die Armen in Charpie.

## ad 3) Ernährung Neugeborener.

In dieser Beziehung mögen folgende Einzelheiten angeführt werden.

Um ein Kind, welches nicht saugt, dazu zu bringen, hat die Amme Abajjes, wie dieser im I. Bande des Babylon. Talmud S. 652 (Sabbat XIX, II, fol. 134a) mitteilt, geraten, um die Erkältung des Mundes, infolge deren das Kind nicht saugen kann, zu beseitigen, ein Gefäss mit Kohlen zu holen und es ihm neben den Mund zu halten, bis es warm wird, sodann werde es saugen.

Chanina b. Chama bestimmte das Verhältnis des Rahmes zur Milch, die beste ist $^1/_{60}$, die schlechteste $^1/_{20}$ der Milch (s. Lit.-Verz. Bacher 3, I, S. 3).

Betreffs der Milch lehrt der Talmud (vergl. Carmoly l. c. § 12), die unmittelbar von der Brust genommene Milch sei die beste. Die Rabbanan stritten sich darüber, ob ein Mann, bei welchem sich, als er nach dem Tode seiner Frau keine Mittel besass, um für seinen saugenden Knaben eine Amme zu halten, die Brüste öffneten wie zwei Frauenbrüste und welcher sein Kind säugte, bedeutend sei, weil bei ihm ein solches Wunder geschehen sei oder gering, weil sich seinetwegen die Ordnungen der Schöpfung verändert haben, und ein dritter sagte, es ereignen sich Wundertaten, doch wird keine Nahrung erschaffen. (Goldschmidtsche Uebersetzung des Babylon. Talmud Band I, S. 440 — Sabbat V, II, fol. 53 b. —)

Wir besitzen heut, in der Wissenschaft die Kenntnis einer Reihe analoger Tatsachen, welche beweisen, dass die Laktation weder bei Frauen lediglich infolge der Gravidität auftritt noch auf das weibliche Geschlecht allein beschränkt ist. J. Rollet hat im Diction. encycl. des sciences médic. von A. Dechambre Paris 1871 Art.: Mamelle, pg. 380 einschlägige Beobachtungen gesammelt. Rabbinowicz macht (l. c. pg. XLVI) darauf aufmerksam, dass Vidal de Cassis in seiner Pathologie chirurgicale einen derartigen Fall veröffentlicht hat.

Im Traktat Nidda (fol. 9a — W. II, 4, S. 174 [2] —) wird als dieMeinung der R. Meïr angeführt, dass das Blut in Milch (bei einem säugenden Weibe) verwandelt wird.

Nämlich Meïr, der hervorragendste Schüler Akibas, betrachtet teleologisch die physiologische Tatsache der Laktation, indem er sagt: Während der neun Monate der Schwangerschaft lässt Gott das Blut der Menstruation nach den Brüsten des Weibes steigen, wo es zur Milch wird, damit dem Neugeborenen seine Milch bereitet sei (vergl. Bacher 2, 5, Lit.-Verz. Bd. II, S. 65). Dass sich während der Schwangerschaft das Menstruationsblut in Milch verwandelt, sagt auch Clemens Alexandrinus Paedagogus I 6, wo er den Vorgang der Umwandlung ausführlich

beschreibt. Uebrigens lehrt dasselbe Galen de tuenda sanitate I 7 Avicenna III, 1.

Es seien an dieser Stelle einige Worte über

die Zwitter

angeführt.

Bemerkenswert sind die Mitteilungen im Babylonischen Talmud im Traktat Biccurim über Missbildungen an den Geschlechtsteilen. In der Uebersetzung von Goldschmidt Bd. I, S. 319 — Biccurim III, XII — wird von Zwitter, in der von Rabe (s. Liter.-Verz. Bd. I, S. 267) von Androgynus oder Zwitter gesprochen. Androgynie (Mannweibigkeit), Hermaphroditismus und Zwitter werden heutzuge gewöhnlich als synonym angesehen und man versteht darunter das gleichzeitige Vorkommen von männlichen und weiblichen Geschlechtsorganen in ein und demselben Individuum. Der Talmud spricht nur von dem Vorkommen des Hermaphroditismus beim Menschen. Derselbe kann ein wahrer sein, Hermaphroditismus verus. Von diesem kommt der Hermaphroditismus verus lateralis, bei welchem auf der einen Seite ein Hoden, auf der anderen ein Eierstock vorhanden ist, beim Menschen sicher wenn auch selten vor (cf. Ziegler, Allgem. Pathologie. 8. Aufl. 1895. S. 529.) Weit häufiger ist der H. spurius oder der sogen. Pseudohermaphroditismus. Bei den Fällen, welche der Talmudist im Auge hatte, handelte es sich wahrscheinlich um Fälle von sogen. Pseudohermaphroditismus. Es werden im Talmud (l. c.) als solche die Individuen unterschieden und genauer charakterisiert, welche in einigen Stücken mit dem männlichen, in anderen mit dem weiblichen Geschlecht, in anderen mit beiden, in noch anderen mit keinem der beiden Geschlechter übereinstimmen. Die verschiedenen Kategorien beziehen sich nicht nur auf die Beschaffenheit der Geschlechtsteile sondern auch auf die Stellung der betreffenden Individuen im Staate und dem Gesetze gegenüber.

## Fieber.

Eine Definition des Fiebers befindet sich im I. Bande der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 119 — Berakhoth V, 1, fol. 32 a. — Hier wird die Frage aufgeworfen: Was heisst Fieber? worauf R. Eleâzar antwortete: Ein Feuer der Knochen. Auf die Frage aber: Was heisst Feuer der Knochen? sagte Abajje „Knochenfieber". Wir ersehen aus dieser Erklärung, so verschroben sie auch ausschauen mag, dass die Aerzte jener Zeit unter Fieber eine mit lebhafter Hitze einhergehende Affektion verstanden haben, welche sie zum Teil wenigstens in den Knochen lokalisierten. Dieser Erklärung geht eine Mitteilung voraus, aus welcher sich ergibt, was man über Ursachen des Fiebers dachte. R. Eleâzar berichtet, nämlich dass Mose so lange im Gebet vor dem Heiligen dastand, bis er ihn ermüdete. Andere Schriftgelehrte haben andere Auslegungen gegeben. Hervorgehoben sei davon nur, dass R. Eleâzar der Grosse sagte: Dies lehrt, dass Mose vor dem Heiligen im Gebet dastand, bis ihn ein Fieber ergriff. Ob zwischen dem Gebet, bezw. dem langen Stehen dabei und dem Fieber ein kausaler Zusammenhang bestanden habe, darüber werden wir heut nicht diskutieren wollen.

Mein Gewährsmann bemerkt dazu folgendes: Es handelt sich wieder — wie oft — nicht sowohl um eine medizinische als um eine erbauliche Ausführung. Das betr. Wort in der Bibel: „und Mose b e t e t e" (waj'chal) findet der Talmud auffallend und es werden nun eine Reihe von Etymologien versucht, u. a. auch die mit dem Wort achilu, einer Art Fieber. Daraus entstand dann der Midrasch. Durch derartige etymologische Spiele und Ideenassoziationen (dergleichen übrigens im Altertum gang und gäbe waren, wie man z. B. aus Platos Dialog Kratylos ersehen kann) sind überhaupt viele haggadische Ausführungen entstanden. Manchmal ist es freilich schwer zu entscheiden, ob die Haggada (und selbst die Halacha) durch die Auslegung

hervorgerufen worden ist oder umgekehrt der Gedanke früher da war und dann erst an ein passend scheinendes Bibelwort angelehnt wurde, da man immer davon durchdrungen war, dass man nur das Schriftwort auslege. Als Beispiel kann das obige Gleichnis (s. o. S. 132) von der Lage des Embryos im Mutterleibe gleich einer Nuss, die im Wasser schwimmt, dienen, ein Gleichnis, das an ein ähnlich klingendes Wort in der Bibel angelehnt oder, wie der Talmud glaubt, aus ihm herausgeholt ist.

Ueber die Bedeutung des Fiebers für den menschlichen Organismus spricht sich Raba im Traktat Nedarim (fol. 41 ab — W. II, 1, S. 215 [36] —) dahin aus, dass wenn die Fieberhitze nicht der Vorbote des Todesengels wäre, so wäre sie dienlich wie die Dornen einer Dattelpalme. Wenn der Mensch in 30 Tagen einmal Fieberhitze hat, so ist das wie Theriak[1]) für den Körper. Rab Nachmann bar Isak sagte darauf, er wolle die Fieberhitze und das Theriak nicht. Interessant ist die Aeusserung Rabas jedenfalls; kann man doch die Vorstellung herauslesen, dass das Fieber unter gewissen Voraussetzungen als Schutz für den Organismus angesehen wurde. Man begegnet im Talmud der Vorstellung, dass die Fieberbewegungen Anstrengungen der Natur sind, um die krankmachenden Stoffe auszutreiben.

Was die Behandlung des Fiebers anlangt, so war dieselbe nicht rationell. Es wurden in jener Zeit, wie es scheint, gegen das Fieber lediglich allerlei volktstümliche, sogen. Sympathiemittel angewendet. Abajje erzählte (Babyl. Talmud, I. Band der G.schen Uebersetzung S. 474 — Sabbat VI, IX, fol. 66 b. —) Meine Amme sagte mir: Gegen tägliches Fieber nehme man ein weisses (neues) Zuz, gehe damit nach der Salzsiederei, wiege damit ein Stück Salz ab und binde es an die Halsöffnung (des Kragens) mit einer Haarsträhne. Wenn nicht dies, so setze man sich am

---

[1]) Theriak ist das berühmte, von dem Leibarzte Neros, Andromachus aus Kreta, hergestellte Gegengift in Form einer Latwerge.

Kreuzweg, und wenn man eine grosse Ameise etwas tragen sieht, so nehme man sie auf und werfe sie in ein kupfernes Rohr, das man mit Blei verschliesse und mit sechzig Siegeln versehe, schüttle es und trage es und spreche dabei eine Beschwörungsformel, über deren Wortlaut verschiedene — hier nicht aufzuzählende — Vorschläge gemacht werden. Wenn nicht dies, so soll ein Krüglein genommen und damit zum Fluss gegangen werden, wobei auch unter Entnahme von Wasser und Zurückgiessen desselben in den Fluss eine ebenfalls l. c. angegebene Zauberformel gesprochen werden soll. Gegen dreitägiges Fieber empfiehlt R. Hona, ohne sich auf eine Amme zu berufen, sieben Zweiglein von sieben Dattelpalmen, sieben Späne von sieben Klötzen, sieben Keile von sieben Brücken, sieben Kohlen von sieben Oefen, sieben Erdklümpchen von sieben Türpfannen, sieben Pechstückchen aus sieben Schiffen, sieben Kümmelkörner (oder Haufen) und sieben Haare vom Bart eines alten Hundes, und binde sie an die Halsöffnung mit einer Haarsträhne. Betreffs der Behandlung des heftigen Fiebers gibt R. Johanan eine Vorschrift, welche den ebengenannten an Abenteuerlichkeit zum mindesten nicht nachsteht. Ich darf mir indes deren Mitteilung an dieser Stelle wohl erlassen. Fieber bildete, wie sich aus dem 1. Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 660 — Sabbat XIX, VI; fol. 137a — ergibt, eine Gegenanzeige gegen die Vornahme der Beschneidung, hat dasselbe aufgehört, so lässt man dem Kinde noch eine ganze Woche Zeit zur Stärkung.

Beiläufig sei noch folgendes angeführt. Im 2. Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 832 — Joma III, I; fol. 29a — heisst es: „Die Fieberhitze im Winter ist strenger als im Sommer, desgleichen kannst du an einem kalten Ofen merken.“ Dem modernen Arzte wird eine solche Aeusserung mindestens befremdlich erscheinen. Mein Gewährsmann erläutert die Frage folgendermassen:

„Raschi erklärt: Fieber in Wintertagen, welches dem Kranken heiss macht, ist ersichtlich viel stärker, als das Fieber, welches ihn in Sommertagen glühen macht. R. Chananel erklärt: Die Wärme des Winters (sc. die man in der Stube durch den Ofen erzielen will), würde, wenn sie nicht stark wäre, nicht die Kälte, die in der Welt ist, überwinden. Er denkt also überhaupt gar nicht an Fieber, sondern übersetzt das betreffende Wort, das ja, wie ich bemerkte, eigentlich Feuer heisst, mit Hitze, oder geradezu mit Feuer (nämlich im Ofen).

Dein Zeichen sei: „kalter Ofen“; dazu Raschi: dies braucht viel Holz zum Heizen, so auch jener, wo die Luft kalt ist und der Körper kalt und die Krankheit macht ihn glühen, da ist ersichtlich, dass das eine schwere Erkrankung ist. R. Chananel: Wie ein kalter Ofen; heizte man ihn nicht mit viel Holz und starkem Feuer, so würde er nicht warm.

Also ist (nach Raschi) der Sinn: „Die Krankheit muss im Winter stärker im Menschen einheizen, um Fieberhitze zu erzeugen (denn das Fieber muss die Kälte des Körpers und die Aussenkälte überwinden).“

Diese Erklärung meines Gewährsmannes auf Grund talmudischer Quellen lässt uns erkennen, dass offenbar nicht auf Grund von Beobachtungen an fiebernden Menschen, sondern von Abstraktionen der in Rede stehende Satz über die Verschiedenheit des Fiebers in den verschiedenen Jahreszeiten aufgestellt worden ist.

Bis dahin war von dem sogenannten primären oder essentiellen Fieber, d. h. von demjenigen Fieber die Rede, bei welchen lokale krankhafte Prozesse als ausreichende Ursache des Fiebers nicht angesehen werden können. Wir finden indes in dem Traktat Gittin fol. 70a (W. II, 1, S. 184 [42]) eine Form des symptomatischen Fiebers erwähnt, d. h. einer Krankheit bei welcher das Fieber als die Folge eines Allgemein- bezw. eines Organleidens auftritt. An dieser Stelle des Talmud wird nämlich die

Lehre des R. Josua ben Levi angeführt, welche folgendermassen lautet: Wenn einer Ochsenfleisch mit Mohrrüben gegessen hat und bei Mondenchein in der Nacht vom 14. oder 15. in der Wende des Monats Thamus übernachtet, bekommt er Fieber. In einer Baraitha wird gelehrt: Wer seinen Bauch mit irgend einer Sache anfüllt, bekommt Fieber. Rab Papa hat gesagt: (Das ist auch der Fall), selbst wenn er Datteln gegessen hat. Das ist doch selbstverständlich? Weil aber der Herr gesagt hat: Datteln sättigen und erhitzen den, der sie isst, und machen abführen, geben Kraft und verzärteln nicht, so könnten wir meinen, dass sie nicht das Fieber erzeugen, daher hat Rab Papa gesagt: Selbst wenn einer Datteln gegessen hat, so bekommt er ein Fieber. Was ist ein Fieber? Bei der Beantwortung dieser Frage zieht sich Rab Papa auf die oben am Anfang dieses Artikels über das Fieber mitgeteilte, von R. Eleazar gegebene Erklärung des Begriffes „Fieber“ zurück: Es ist ein Feuer in den Gebeinen. — Es würde sich also in einem solchen Falle, wofern wir überhaupt Neigung haben, ihn unseren Anschauungen anzupassen, wohl um ein infolge von Verdauungsstörungen auftretendes Fieber handeln. Genauere Erörterungen sind natürlich bei einer so mangelhaften Schilderung ausgeschlossen, so verlockend es auch manchem erscheinen mag, in solche einzutreten.

## Pest und Seuchen. Parallelismus zwischen ihnen und ungewöhnlichen Naturerscheinungen. Seuchengespenster. Die angebliche Vernichtung des Assyrischen Heeres des Königs Sanherib durch die Bubonenpest.

Die Frage, was als Pest zu betrachten sei, wird im Traktat Taanit behandelt. Allerdings bedeutet das betreffende Wort nicht geradezu Pest. Es ist, wie mein Gewährsmann bemerkt, das biblische Wort „deber“, wo-

mit man ganz allgemein ein grosses Sterben ausdrückt, z. B. Lev. 26, 25 infolge von Hungersnot in einer belagerten Stadt.

Die Mischna Tanit III a gibt, wie bereits oben (S. 193) ausgeführt, an, für welche allgemeine Kalamitäten Fasten und Lärmblasen anzuordnen sind. In der Aufzählung bedient sie sich der biblischen termini besonders nach 1 K. 8, 35 ff., wo Salomo bei der Einweihung des Tempels betet, Gott möge das Gebet des Volkes erhören: „Wenn es keinen Regen gibt, wenn Hungersnot im Lande ist, wenn ein Sterben ist (deber), wenn šidafon, jerakon (Kornbrand und Vergilbung), arbe und hasil (Heuschreckenarten) auftreten, wenn der Feind im Lande Städte belagert, kurz bei jeder Plage und Seuche.“ Die Sitte der Mischna reicht also weit in biblische Zeit zurück.

Im besonderen fragt die Mischna: Was heisst ein Sterben (deber)? und antwortet: Eine Stadt, die 500 Mann Fussvolk stellt und es sterben drei Menschen an drei aufeinanderfolgenden Tagen. Bei weniger ist es kein „Sterben“.

Die Gemara 21 a b führt eine Barajtha an, die etwas anders formuliert: Eine Stadt, die 1500 Mann Fussvolk stellt wie z. B. der Ort Akko (Ptolemais) und an drei Tagen hintereinander werden 9 Tote hinausgetragen. Wenn an einem Tage oder an vier Tagen ist es nicht deber. Eine Stadt, die 500 Mann Fussvolk stellt wie der Ort Emki und an drei Tagen hintereinander werden drei Tote hinausgetragen; wenn an einem oder vier Tagen ist es kein deber (denn dann ist es Zufall).

In Darokeret, welches 500 Mann stellen kann, wurden drei Tote an einem Tage herausgeführt. Bei dieser Gelegenheit verfügte R. Nahman b. Hisda ein Fasten. Die Pest in diesem Sinne ist offenbar an vielen Orten damals kein seltener Gast gewesen . . ., so heisst es l. c. fol. 21 b (S. 483, III, Bd. v. G.s Uebers.): In Sura brach die Pest aus. Die Leute glaubten, als die Nachbarschaft Rabhs davon ver-

schont blieb, dass dies dessen bedeutenden Verdienste zuzuschreiben sei. Es wurden die Leute aber durch den Traum bedeutet, dass dieses Wunder für den hochverdienten Rabh zu gering sei. Ferner wird (l. c. S. 484) mitgeteilt, dass einst R. Nahman berichtet habe, dass im Lande Israel die Pest ausgebrochen sei. . . . Auch bei den Hozäern (in Babylonien) brach die Pest aus. In beiden Fällen wurden Fasten angeordnet. . . . Bemerkenswert erscheint mir die bei dieser Gelegenheit gemachte Bemerkung: „Anders war es in diesem Fall; da Karawanen (von einer Ortschaft nach der anderen) umherziehen, so könnte sie, d. h. also die Pest, mitziehen.

Dieser Gesichtspunkt ist in sanitätspolizeilicher und prophylaktischer Beziehung von ungeheurer Tragweite, wofern ihm richtig Folge gegeben wird. Leider ist das in den nächsten Jahrhunderten nicht geschehen. Wir begegnen nämlich der schon im Alten Testament — s. Lit.-Verz. Ebstein 6 S. 98 — vertretenen Anschauung, dass die Verbreitung der Pest durch Engel geschehe, u. a. auch bei Paulus Diaconus (s. Liter.-Verz.). Hier heisst es unter Bezugnahme auf die im Jahre 681 gleichzeitig mit einer Mond- und Sonnenfinsternis auftretende und 3 Monate lang in Italien wütende Pest: „In gleicher Weise (wie in Rom) verheerte die Pest auch Ticinus. . . . Da haben es viele gesehen, wie zur Nachtzeit der gute und der böse Engel durch die Stadt gingen und so vielmal der böse Engel mit der Rute, die er in der Hand trug, auf Geheiss des guten, an der Türe eines Hauses klopfte, soviele Menschen starben am folgenden Tag in diesem Hause.“ — Kehren wir zu den Pestberichten im Talmud zurück.

Als gelegentlich der bei den Hozäern ausgebrochenen Pest, wegen deren von Samuel ein allgemeines Fasten angeordnet worden war, dieser bedeutet wurde, dass es weit von hier sei, entgegnet Samuel: Halten denn Fähren die Pest auf?! Bei derselben Gelegenheit wird ein Bericht von

R. Jehuda erwähnt, wonach er, als unter den Schweinen eine Seuche ausgebrochen war, ein Fasten verfügte. Es wird daraus gefolgert, dass Jehuda meinte, dass, wenn eine Plage unter einer Tierart ausbreche, es sei, als wäre sie unter allen anderen Arten ausgebrochen. Diese Unterstellung wurde aber nicht angenommen, sondern es wird den Schweinen, deren Därme denen der Menschen gleichen, eine Sonderstellung in dieser Beziehung angewiesen.

In einer Reihe mit dem „grossen Sterben“ wird als allgemeine Kalamität in jener Mischna auch „Einsturz“ genannt.

Dass hier gleichzeitig der Pest und des Einsturzes fester Häuser gedacht wird, gibt, wie ich meine, vielleicht zu denken. Dass die letzteren nämlich spontan einstürzen, ist ohne weiteres nicht wohl anzunehmen. Es wird also wohl in Erwägung gezogen werden müssen, ob hierbei nicht an den Einfluss elementarer Gewalten gedacht werden müsse. Ein Zusammentreffen von Seuchen und ungewöhnlichen Naturereignissen ist wiederholt betont worden. Ich erinnere an die bekannte Arbeit von Val. Seibel: „Die Epidemien-Periode des fünften Jahrhunderts vor Christus und die gleichzeitigen ungewöhnlichen Naturereignisse. Mit besonderer Berücksichtigung der attischen Pest. Dillingen 1868/69 (Schulprogramm.)“ Unter die ungewöhnlichen Naturereignisse werden in erster Reihe Erdbeben gerechnet. Ob es sich hierbei um ein zufälliges Nebeneinandervorkommen von ungewöhnlichen Naturereignissen und von Seuchen handelt, oder ob die Möglichkeit eines wirklichen Zusammenhanges zwischen beiden besteht, das muss vorläufig freilich dahingestellt bleiben. A priori lässt sich das weder bejahen noch verneinen. Indes schien es mir immerhin der Mühe wert, diese Frage, welche bis in die neue Zeit manchen bewegt hat, hier anzuregen.

Ob die giftigen Seuchengespenster, von denen im Babylon. Talmud G.sche Uebersetzung, Band II, S. 710 — Pesahim X, 1; fol. 161 b — berichtet wird, von den

Schriftgelehrten mit den Seuchen in kausale Beziehungen gebracht werden, geht aus dem Texte mit irgend welcher Sicherheit zwar nicht hervor, darf aber immerhin als möglich erachtet werden. Es werden zwei Arten von Seuchengespenstern unterschieden, eines Vormittag, das andere nach Mittag; das von vor Mittag heisst giftiges Seuchengespenst, es befindet sich in einem Krug mit Mehlbrei und rührt den Löffel um, das von Nachmittag heisst am Mittag raubendes Seuchengespenst, es befindet sich an den Hörnern einer Ziege, und gleicht einem Sieb und dreht sich ebenso herum.

Wenn man in diesen mystisch klingenden Satz etwas hineininterpretieren will, so darf man vielleicht daran denken, dass das in einem mit Mehlbrei gefüllten Kruge sitzende Gespenst die Uebertragung der Krankheitskeime durch den Mund vermittelt, während das an den Hörnern einer Ziege sitzende, einem Siebe gleichende, sich drehende Gespenst die Krankheitskeime herumstäubt. Auf diese Weise verliert dieser Satz zum Teil seine mystische Gestalt und lässt sich wenigstens mit den tatsächlichen Verhältnissen in Beziehung bringen, welche die ärztliche Erfahrung uns an die Hand gibt.

Hierzu mein Gewährsmann: Die Uebersetzung ist willkürlich. Im Text steht das aus Deut. 32, 24 und Psalm 91, 6 entnommene Wort „keteb“.

Eigene Erfahrungen über grosse und verheerende Seuchen bringen die talmudischen Gelehrten aus ihrer Zeit nicht bei, denn dass die eingangs dieses Kapitels erwähnte Definition des Wortes: „Pest“ dem Sterben bei solchen Seuchen nicht entspricht, kann nicht geleugnet werden. Im siebenten Bande von G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 411 — Synhedrin XI, I, II; fol. 95 b — wird der Vernichtung des Heeres des „ruchlosen Sanherib“ gedacht, welcher im Alten Testament an zwei Stellen — 2. Kön. 19, 35 und Jes. 37, 36 — Erwähnung getan wird. Es kommen dabei die in dem Alten Testament erwähnten

185 000 Mann heraus; die Zusammensetzung des Heeres des Sanherib ist aber im Talmud in einer Weise spezifiziert, welche den biblischen Darstellungen fremd ist. Der Talmud berichtet nämlich, es seien 45 000 Prinzen gewesen, die in goldenen Wagen sassen und Kebsweiber und Huren bei sich führten, ferner 80 000 mit Panzern gerüstete Kriegshelden und endlich 60 000 Mann mit Schwertern bewaffnet, die vor ihnen gingen, und Reiterei. Ohne an dieser Stelle auf die Schilderung des Assyrischen Heeres und wie dasselbe den Strom durchschritt, näher einzugehen, muss hier wenigstens betreffs der Art und Weise, in welcher die Vernichtung des Assyrischen Heeres sich vollzog, der in haggadischer Auslegung die biblische Darstellung kommentierenden talmudischen Deutung dieser Katastrophe kurz gedacht werden. Dass es sich dabei um eine Seuche gehandelt hat, durch welche das Assyrische Heer in einer Nacht dahingerafft wurde, davon ist im Talmud bei dem Referat über die einschlägige Diskussion der Schriftgelehrten nicht die Rede und noch viel weniger davon, dass man hier an eine bestimmte Seuche, bezw. an die Bubonenpest zu denken habe, wie man — die betreffenden Stellen im Alten Testament mit einer Mitteilung im Herodot II, 141 kombinierend, — noch neuerdings mancherseits sehr geneigt war anzunehmen (vergl. oben S. 18 und Beilage 2). Jedenfalls ist von der Anwesenheit der hier das Bindeglied bildenden Mäuse, bezw. Ratten im Talmud nichts gesagt (vergl. oben S. 19).

## Verdauungsorgane.

So weit ich es übersehe, erfahren die Verdauungsorgane und die mannigfaltigen in ihnen auftretenden krankhaften Vorgänge im Talmud eine ausgiebigere Erwähnung als die anderer Organe. Es ist dies bei der Häufigkeit der Verdauungsstörungen keineswegs auffallend.

## 1. Zähne — Zahnschmerzen. — Künstliche Zähne.

Im Babylon. Talmud (I. Bd. der G.schen Uebersetzung S. 583 — Sabbat XIV, III, IV; fol. 111a —) wird vorausgesetzt, dass als Mittel gegen Zahnschmerzen das Schlürfen von Essig gut ist (s. oben S. 187). Ein Mittel gegen Zahnschmerzen wird im Traktat Gittin fol. 69a (W) angegeben. Man bringe nach Rabba bar Rab Huna Knoblauch, der bloss eine Staude hat, zerreibe ihn mit Oel und Salz und lege ihn auf den Nagel des Daumens von derjenigen Seite, von welcher der Schmerz ausgeht.

Von Interesse ist, dass in jener Zeit die eingesetzten Zähne sehr wohl bekannt waren, denn es heisst in dem Babylon. Talmud (Bd. I der G.schen Uebersetzung, S. 470 und 471, Sabbat VI, V, fol. 65a): ein eingesetzter Zahn ist nach Rabbi erlaubt, nach den Weisen verboten. Bezüglich eines silbernen Zahns sind alle damit einverstanden, dass er erlaubt sei, einen goldenen will aber nur Rabbi gestatten.

## 2. Ob Bulimie oder Heisshunger? und über die Mittel zur Bekämpfung des letzteren. Verbot des Sprechens beim Essen.

Im II. Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 1007 — Joma VIII, VI, fol. 83a — heisst es: Wenn jemand von Heisshunger befallen wird, so gebe man ihm zu essen, selbst unreine Gegenstände, bis seine Augen wieder Sehkraft erlangen. Dieser Satz wird l. c. fol. 83b (S. 1009) erläutert wie folgt: Die Rabbanen lehrten: Wenn jemand von Heisshunger befallen wird, so gebe man ihm Honig oder sonst etwas Süsses, denn Honig und sonstige Süssigkeiten machen, wie sich aus dem Falle Jonathans ergibt (I. Sam. 14, 29) die Augen des Menschen aufleuchten (ein Zeichen, dass er zu sich kommt). Anknüpfend an die Aeusserung der Rabbanen, dass dies kein Beweis sei, weil er ja nicht von Heisshunger befallen gewesen sei, wies

Abajje darauf hin, dass dies nur nach dem Essen gelte, vor dem Essen reize er (der Honig also) den Appetit, und führt als Beleg folgende Stelle aus I. Sam. 30, 11, 12 an. Dieses Kapitel beschreibt, wie David an den Amalekitern die Plünderung Ziklags rächt. An der angegebenen Stelle heisst es: Da fanden sie (Davids Leute) einen Aegypter und brachten ihn zu David. Und als man ihm Brot zu essen und Wasser zu trinken gegeben hatte und ihm ein Stück Feigenkuchen und zwei Rosinentrauben zu essen gegeben hatte, kam er wieder zu sich, er hatte nämlich drei Tage und drei Nächte nichts getrunken.

Sehen wir uns diese Stellen des Talmuds an, so entsteht die Frage, ob man überhaupt berechtigt ist, auf Grund derselben von wirklicher Bulimie zu reden (vergl. Preuss 6 S.-A. a. d. 5. u. 6. Heft des 45. Bandes der Zeitschrift für klinische Medizin: Biblisch-talmudische Pathologie und Therapie S. 79.) Ich möchte dies ohne weiteres nicht annehmen. Allerdings muss es nachdenklich machen, dass das im Talmud gebrauchte Wort das unveränderte griechische *βούλιμος* ist. Indessen muss doch, um zu einer sicheren Entscheidung zu kommen, untersucht werden, ob das griechische Wort damals dieselbe Bedeutung hatte, welche die moderne Medizin mit dem Begriff Bulimie verbindet und ob das Wort nicht vielmehr lediglich für Heisshunger gebraucht wurde, besonders in vom Griechischen beeinflussten Sprachen, welche kein besonderes Wort dafür hatten, was z. B. für die Sprache der Mischna der Fall zu sein scheint. Unter Bulimie verstehen wir nämlich jetzt nicht jeden starken Hunger bezw. Heisshunger, sondern eine dauernde krankhafte Steigerung des Hungergefühls[1]), wie dieselbe z. B. symptomatisch

---

[1]) Es handelt sich dabei um einen chronischen Zustand. Bei diesem heftigen Hunger, früher auch Hundshunger genannt, haben die Patienten eine unersättliche Begierde zum Essen, dass sie oft ohnmächtig werden, wenn sie nichts essen (vergl. u. a. aus der älteren Literatur L. Heister praktisches medizinisches Handbuch. Neue verbesserte Auflage. Leipzig 1751. Seite 440).

bei einer Reihe von Krankheitszuständen, so bei der Hysterie, der Basedowschen Krankheit, der Zuckerkrankheit u. s. w. beobachtet wird. Bei den im Talmud mitgeteilten Fällen handelt es sich aber lediglich um einen plötzlich auftretenden Hunger bezw. Heisshunger der betr. Individuen. Dass *βούλιμος* habituell war, ist im Talmud nirgends angegeben. Wer eine gewisse Zeit lang keine Nahrung zu sich genommen hat, bekommt Hunger, welcher sich bis zum Heisshunger, volkstümlich auch als Wolfshunger bezeichnet, steigern kann. Das ist aber keineswegs ein krankhafter, sondern ein durchaus naturgemässer Zustand, derselbe ist nicht einmal ungewöhnlich, sondern tritt als eine selbstverständliche Folge bei ungenügender Nahrungszufuhr und längerem Fasten oft auf. Bei der Bulimie im heutigen medizinischen Sinne ist Heisshunger trotz der für einen gesunden Menschen völlig ausreichenden Nahrung vorhanden. Die Menschen wollen immer essen.

Interessant sind nun die im Talmud behufs der Beseitigung des Heisshungers gegebenen Ratschläge. R. Nahman sagte im Namen Samuels (vergl. l. c. fol. 83 b — S. 1009): — Wenn jemand von Heisshunger befallen wird, so gebe man ihm Fettschwanz mit Honig zu essen. R. Hona, Sohn R. Josuas, sagte: Auch feines Mehl mit Honig. R. Papa sagte: Selbst Gerstenmehl mit Honig. R. Johanan erzählte: Einst wurde ich von Heisshunger befallen, da lief ich zur Ostseite eines Feigenbaumes — der Uebersetzer erläutert, die Früchte dieser Seite sind am schmackhaftesten, da sie von der Sonne am meisten beschienen werden — und habe (den Schriftvers): „die Weisheit erhält ihrem Besitzer das Leben", an mir selbst in Erfüllung gebracht; R. Jose lehrte, dass, wenn jemand den wirklichen Geschmack einer Feige kosten will, er sich nach der Ostseite wendet (vergl. 5. B. Mose 33, 14) mit dem köstlichen, was die Sonne hervorbringt. . . . R. Jehuda wurde (auf dem Wege) von Heisshunger befallen, da bemächtigte er sich eines Hirten und ass sein Brot auf, bei der Rück-

kehr in die Stadt wurde sein Begleiter R. Jose von Heisshunger befallen, da umgaben sie ihn mit Speisen und Schüsseln.

Aus dieser Darstellung ergibt sich soviel, dass beim Heisshunger, damals wie heut, das Essen das Universalmittel ist. Dass einem Nahrungsstoff oder Nahrungsmittel dabei der Vorzug gebühre, möchte ich aus der talmudischen Darstellung nicht herauslesen. Dass der Fettschwanz in erster Reihe genannt wird, ist vielleicht zufällig. Immerhin mag angeführt werden, dass eher die kohlenstoffhaltigen Nahrungsmittel in den betreffenden Talmudstellen erwähnt werden, während die stickstoffhaltigen Nahrungsmittel wenigstens nicht namentlich genannt werden. Jedenfalls brauchen irgendwelche „rationelle" Gründe zu dieser Bevorzugung die Veranlassung nicht gewesen zu sein. Mein Gewährsmann glaubt, dass vom talmudischen Standpunkt gegen gewöhnlichen Heisshunger der Umstand spricht, dass für den Fall von „*βούλιμος*" selbst strenge Speisegesetze suspendiert scheinen; das beweise, dass man „*βούλιμος*" für einen krankhaften Zustand hielt, den man event. durch jedes gerade zur Verfügung stehende Essmittel beseitigen musste.

Gelegentlich der Besprechung der Bulimie mag noch — und zwar wegen der Gefahr des zu hastigen Essens — der Rat erwähnt werden, welchen R. Johanan im dritten Bande von G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 417 — Tanith I, II; fol. 5b — den Essenden gibt: nämlich während des Essens nicht zu sprechen, da die Luftröhre der Speiseröhre zuvorkommen kann, wodurch man in Gefahr geraten würde. (Vergl. oben S. 128.)

## 3. Darm.

I. Angeborener Verschluss des Mastdarms. II. Entleerung des Mastdarms. III. Abtritte. IV. Abtritt-Gespenster. V. Stuhlverstopfung. VI. Darmparasiten.

ad I. Angeborener Verschluss des Mastdarms. Interessant ist eine Mitteilung über den verhältnismässig

selten vorkommenden angeborenen Verschluss des Mastdarms im ersten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 652 — Sabbat XIX, II; fol. 134a —. Hier heisst es nämlich: Abajje erzählte: Meine Amme sagte mir: Wenn bei einem Kinde der Anus nicht kenntlich ist, so bestreiche es mit Oel und halte es gegen die Sonne, und reisse die durchscheinende Stelle mit einer Gerste kreuz und quer auf, nicht aber mit einem Gerät aus Metall, weil dadurch eine Entzündung entstehen kann.

ad II. Entleerung des Mastdarms. R. Hisda gab (Babylon. Talmud, übersetzt von Goldschmidt, Band I, S. 508 — Sabbat VIII, IV; fol. 82a —) über den Mastdarm und dessen Entleerung folgende Vorschriften. Wer auf den Abort geht, setze sich nicht schnell und drücke sich nicht so sehr, denn der Mastdarm mündet in drei Zotten aus, diese Zotten können sich lösen, und man gerät in Gefahr. Eine solche Lösung der Zotten des Mastdarms sollte auch dann eintreten, wenn sich jemand mit einem Gegenstande reinigt, über welchen das Feuer Gewalt hat, also z. B. mit Gras. R. Hisda rät ferner denjenigen, welche ihre Notdurft verrichten wollen, es aber nicht können, sich wiederholt aufzurichten und niederzusetzen. Andere freilich sagten, man solle sich dabei seitwärts wenden, oder man betaste die betreffende Stelle mit einer Scholle oder man wende die Gedanken ab. Gegen letzteren Rat erhob sich freilich Widerspruch, indem bemerkt wird, wenn jemand daran nicht denkt, werde er seine Notdurft erst recht nicht verrichten können. . . . Die Rabbanen lehrten, dass jemand, welcher zu einer festgesetzten Mahlzeit geht, vorher (um nicht von der Mahlzeit aufstehen und seine Notdurft verrichten zu müssen) zehnmal vier Ellen, nach anderen viermal zehn Ellen gehen solle, nachher verrichte er seine Notdurft, dann gehe er und setze sich auf seinen Platz. Betreffs des von anderen angefochtenen Satzes, sich zum Stuhlgang, welcher nicht kommen will, zu erheben und niederzusetzen, erzählt R. Jirmija aus

Diphte, die Geschichte eines Arabers, der sich so lange aufgerichtet und niedergesetzt hat, bis er sich wie ein Topf entleert hat. Die bei solchen Bewegungen in Aktion tretende Bauchpresse lässt uns der Rat als ganz verständig erscheinen. Rabbah lässt sich ausführlicher über die Lehren R. Hisdas über den Mastdarm und dessen Entleerung aus, wobei Rabbah auf die Frage seines Vaters R. Hona, warum er (Rabbah) sich nicht in der Umgebung von R. Hisda befinde, dessen Lehren doch scharfsinnig seien, erwidert: Warum soll ich zu ihm gehen, so oft ich zu ihm komme, erzählt er mir immer von weltlichen Dingen. Diesen Vorwurf entkräftete Vater Hona mit den Worten, dass Hisda sich mit der Gesundheit beschäftige. (Babylon. Talmud, übersetzt von Goldschmidt, Band I, S. 508 — Sabbat VIII, IV; fol. 82 a). — Wir ersehen hieraus jedenfalls soviel, dass es unter den Schriftgelehrten Persönlichkeiten gab, welche der Beschäftigung mit profanen bezw. medizinischen Dingen kein Interesse abgewannen.

ad III. (Abtritte.) Ueber die Oertlichkeiten, an welchen die Entleerung des Darmes geschah, gibt der Talmud mancherlei Auskunft. Einiges hiervon sei hier mitgeteilt.

Weitläufig wird im I. Bande des Babylon. Talmuds darüber gestritten, was das Psalmwort 32, 6: darum soll jeder Fromme zu dir beten zu der Zeit, da du dich finden lässest — „zur Zeit des Findens“ — bedeute; der eine sagt, dass sie sich auf das Weib, ein anderer auf die Thora, ein dritter auf den Tod, ein vierter auf das Begräbnis, und ein fünfter, dass die Zeit des Findens sich auf den Abtritt beziehe. Im Westen sagt man, die Ansicht des letzteren sei die beste von allen. (Der Erklärer machte hierbei die Bemerkung, dass sie in Babylonien in den Städten keine Abtritte hatten, was ihnen grosse Unbequemlichkeit verursachte.) Hierzu mein Gewährsmann: Der Sinn ist: man soll froh sein, wenn man „es“ gefunden hat, und da man bei den primitiven Einrichtungen, entfernt

von einem Abort, in die unangenehmste Verlegenheit kommen konnte, wenn man einen passenden Ort nicht fand, so ist es wohl zu verstehen, dass man das verschwiegene „es“ auf den Abort anwandte und dass man sogar diese Auslegung für die vernünftigste erklärte. Die Juden wussten also den Wert der Abtritte sehr wohl zu schätzen. Auch aus anderen Stellen des Babylon. Talmud ergibt sich, dass diese Fragen sehr ausgiebig behandelt wurden.

Betreffs des Eintritts in und des Herausgehens aus dem Abtritt waren besondere Vorschriften vorhanden. Bei dem Verlassen des Aborts soll gesprochen werden: Gebenedeit sei, der den Menschen mit Weisheit gebildet und ihm Oeffnung an Oeffnung, Höhlung an Höhlung geschaffen hat (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, I. Band, S. 223 — Berakhoth XI, 1; fol. 60 b). Dass freilich auch allerlei Unfug auf den Abtritten erwartet werden durfte, unterliegt keinem Zweifel. Sonst würde R. Tanhum b. Hanilaj (Babylon. Talmud, Band I, S. 230 und 231 der G.schen Uebersetzung — Berakhoth IX, 1; fol. 62 a —) nicht gesagt haben: Wer sich im Abort züchtig verhält, wird vor drei Dingen bewahrt: vor Schlangen, vor Skorpionen und vor Gespenstern, manche sagen auch seine Träume seien beruhigende. In Tiberias war ein Abort, in welchem man selbst am Tage beschädigt wurde, wenn man zu zweien hineinging. R. Ami und R. Asi wurden aber nicht beschädigt, weil sie einzeln hineingingen. Sie hatten eine Ueberlieferung erhalten, dass im Abort Züchtigkeit und Schweigsamkeit (erforderlich ist). Abajje zog ein Lamm gross, das ihn auf den Abort begleitete. R. Nahman vertrat die Auffassung, dass man keinen anderen züchtig nenne, als den, welcher auch auf dem Abort züchtig ist. Eine grosse Wichtigkeit wurde dem Ort und der Zeit der Verrichtung der Notdurft und der Reinigung danach beigelegt. Ersterer musste hinter einem Zaun derart gelegen sein, dass der nächste die Blähungen nicht hört und den die

Notdurft Verrichtenden nicht sehen kann. Auch über die Art der Reinigung werden allerlei Ratschläge gegeben und u. a. erörtert, warum dieselbe mit der Linken und nicht mit der Rechten erfolgen solle. Betreffs der Zeit, zu welcher der Darm zu entleeren sei, sagte Ben Azaj: Mache dich früh auf und gehe hinaus und mache dich spät auf und gehe hinaus, damit du dich nicht zu entfernen brauchst; betaste dich zuerst und setze dich hin, aber nicht sollst du dich zuerst hinsetzen und dann dich betasten, denn sonst schaden Zaubereien, selbst wenn sie in Spanien (d. h. in weitester Ferne) gegen den betreffenden verübt werden. . . . Samuel sagte: Iss so lange du noch Hunger hast. Trinke so lange du noch Durst hast. Wenn der Topf heiss ist, giesse ihn aus (d. h. man verrichte die Notdurft, sobald sie nötig ist (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, I. Band S. 232 — Berakhoth IX, 1–v; fol. 62b).

Ohne Zweifel dürfte R. Jose, um der Unzucht auf den Aborten entgegenzuwirken, auch die von Rami. b. Abba berichtete Verordnung getroffen haben, dass sich in Sepphoris Frauen im Abort wegen des Zusammenseins unterhalten müssen, um nicht von einem Manne überrascht zu werden. Siehe im siebenten Bande des Babylon. Talmud, S. 66 — Synhedrin, II, 1–11; fol. 19a).

Es lassen diese Vorschriften keinen Zweifel daran aufkommen, dass diese „öffentlichen“ Bedürfnisanstalten immerhin ein vorgeschritteneres hygieinisches Interesse bekunden, welchem wohl auch der sonst gewiss auffällige Umstand dienen sollte, dass diese öffentlichen Aborte ausserhalb der Stadt angelegt wurden.

Man wusste aber in jener Zeit Reinlichkeit und Züchtigkeit auch bei einzelnen Nationen wohl zu schätzen. So sagte Rabban Gamaliel: Drei Dinge liebe ich an den Persern: sie sind reinlich beim Speisen, züchtig auf dem Abort und keusch bei der anderen Angelegenheit (Beischlaf; Fussnote in der Uebers. d. Babyl. Talmud von Goldschmidt I, S. 27 — Berakhoth I, 1, fol. 8b).

Betreffs der Reinlichkeit beim Essen sei hervorgehoben, dass die Morgenländer sich bei dem Essen des Fleisches des Messers bedienten. „Sie schnitten es und bissen nicht davon ab, um zu essen," sagt Simon b. Gamaliel II (vergl. Bacher 2 s. Lit.-Verz. Bd. II, 329).

ad IV. Abtritt-Gespenster. Bei dem Aberglauben, welcher in der damaligen Zeit bei dem gemeinen Volk in höchster Blüte stand und dem Gespensterglauben den wesentlichsten Vorschub leistete, nahm man auch Gespenster des Abtritts an, welche ebenso wie alle übrigen Gespenster durch besondere Zauberformeln gebannt werden sollten. Im I. Bande der Uebersetzung des Babylon. Talmud von L. Goldschmidt, S. 475 — Sabbat VI, IX; — heisst es wie folgt: Gegen das Gespenst des Abtritts spreche man Folgendes: Auf dem Kopf des Löwen und auf der Nase der Löwin habe ich den Dämon Bar-Siriga Pande gebunden, auf das Porreebeet habe ich ihn niedergeworfen und mit dem Eselskinn habe ich ihn geschlagen.

ad V. Stuhlverstopfung. „Der menschliche Körper mit seinen zur Ableitung der Exkremente dienenden Organen," sagt Simon b. Eleazar (s. Bacher 2, Lit.-Verz. Bd. II, 436), „gleicht einem Palaste, durch den der Kanal eines Gerbers gezogen ist, der beim Tore hinaustritt." Dass diese Ableitung nicht immer ohne Beschwerden sich vollzieht, war — wie aus den Mitteilungen über die Unterleibsschmerzen zur Genüge sich ergibt — den Talmudisten wohl bekannt. Es handelt sich aber an dieser Stelle nicht um die Ursachen, die Symptome und um die Folgen der Stuhlverstopfung, sondern lediglich um therapeutische Fragen, d. h. um die Mittel, welche, um den Stuhlgang zu beeinflussen, angewendet werden. In dieser Beziehung wird im Babylonischen Talmud das Palmenwasser erwähnt. Es wird bei dieser Gelegenheit die Frage aufgeworfen: Was ist das für ein Palmenwasser? Rabba b. Brona erwiderte: Im Westen gibt es zwei Palmen, zwischen denen eine Wasserquelle liegt; der erste Becher (dieses Wassers)

löst (den Kot) auf, der zweite verursacht den Durchfall, der dritte geht so klar heraus, wie er hineingekommen ist. — Es ist wohl kein Zweifel, dass es sich hier um eine abführende Mineralquelle handelt. — Ula sagte: Ich habe Babylonischen Met getrunken, der noch wirksamer ist, als dieses; dies aber nur, wofern man ihn seit vierzig Tagen nicht getrunken hat. — Es ist demnach wohl anzunehmen, dass mit dem letzteren Hinweis auf die Gewöhnung an diese diätetischen abführenden Mittel hingewiesen werden solle. — Dem folgenden Mittel, welches der Talmud anführt, ist eine Doppelwirkung zugeschrieben. R. Papa sagte: Ein Drittel Weizen, ein Drittel Safflor und ein Drittel Salz und Kümmel trinke man. Wer an Verstopfung leidet, dem bewirkt es Auflösung, wer an Durchfall leidet, dem bewirkt es Verstopfung. Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I. S. 581 — Sabbat XIV, III; fol. 110a. In ähnlicher Weise wird das ägygptische Bier bereitet. (Babylon. Talmud übers. v. Goldschmidt, Bd. II, S. 471 — Pesahim III, 1; fol. 42b —) R. Joseph lehrte je ein Drittel Gerste, — R. Papa nimmt statt derselben Weizen, Safflor — und Salz. Auch dieses Getränk wirkte auflösend bei denjenigen, welche an Verstopfung leiden, bei denen aber, welche an Durchfall leiden, wirkt dieses Bier verhärtend; für einen Kranken und eine schwangere Frau ist es schädlich.

Die eben erwähnte Verwendung von Safflor — auch Saflor geschrieben — (Carthamus tinctorius, Löw 218 Saflorsame) zur Bereitung von Getränken, insbesondere von ägyptischem Bier, welche beide auch zu Heilzwecken verwendet wurden, ist von Interesse. Das Bier war ein Gersten-Weizenbier. Die Samen von Safflor, dessen Anbau im Grossen und dessen Benutzung zur Rot- und Gelbfärbung erst die Araber gelehrt haben, dienten in Italien als Lab zur Milch und im heutigen Aegypten werden die Samen gegessen. Hopfen ist jedenfalls bei der Bereitung des ägyptischen Bieres nicht angewendet worden (cf. Victor Hehn, l. c. S. 473 u. ff.).

Auf die Gedärme soll ein Dekokt der Mangoldwurzel besonders heilend wirken, mehr noch als auf Augen und Herz. Dass schmerzhafter Stuhlgang „schlechte Tränen“ bewirkt, wird bei der Besprechung der Augenkrankheiten erwähnt werden.

ad VI. Darmparasiten. Unter den fünferlei Dingen, welche im Tr. Baba Kama 82a dem Knoblauch nachgerühmt werden, wird neben der Angabe, dass er satt und warm mache, das Gesicht röte, den Samen mehre u. s. w. auch angeführt, dass er die Flöhe (Würmer) in den Eingeweiden töte. Isop isst man gegen Askariden und zwar mit sieben schwarzen Datteln. Ueber das, was mit „Isop“ bezeichnet werden soll, ist man sich, soweit ich es übersehe, nicht völlig klar. Unter Isop schlechtweg ist Abrota der Stauden-Helleborus L., Nieswurz, unter griechischem Isop ist Abrota der Sträucher, wahrscheinlich Artemisia Abrotanum L. zu verstehen. Ausserdem wird aber als Isop auch weisses Marva, vielleicht Marum verum und als „Sumsuq“, Origanum majorana in Betracht gezogen. Das letztere wird für den biblischen Ysop angesprochen und es passt auf ihn die rituelle Bestimmung, er müsse drei Strünke mit drei Stengeln haben (s. Löw 135.) Ueber den Ursprung der Askariden wird gesagt, dass sie aus Gerstenmehl kommen, welches älter als vierzig Tage ist.

Gegen Leberwürmer (andere: Gelbsucht) wird Joezer, d. i. Polei = Mentha pulegium L. gegessen und zwar mit sieben weissen Datteln. Woher kommen sie? Wenn man gebratenes und fettes Fleisch, Ochsenfleisch, Nüsse, die Stiele des Bockshornklees nüchtern geniesst und darauf Wasser trinkt. Es werden noch eine Reihe anderer Mittel dagegen empfohlen. Manche verbieten Essig, weil dieser der Leber schädlich sei.

Dass die Anchylostomum-Krankheit damals vorhanden war, darf als wahrscheinlich angesehen werden. Das Erdessen ist verboten, sagte R. Jismâël b. R. Jose, weil dies auszehrt („krank macht“ schlägt mein Gewährs-

mann vor). Dieser Satz des Babylon. Talmud (G.sche Uebersetzung Bd. I, S. 590 — Sabbat XV, III; fol. 113) ist bemerkenswert. Ob sich dies Verbot auf die Prophylaxe gegen Anämia tropica bezieht? Jedenfalls macht das Verbot der Geophagie und die Beobachtung, dass sie auszehrt, bezw. krank macht, einen solchen Gedanken bei den erwiesenen Gefahren der Geophagie immerhin plausibel.

### Unterleibsschmerzen, ihre Ursachen: u. a. mangelnde Flüssigkeitszufuhr beim Essen. — Lendenschmerzen.

Im Berakhoth IX, I–V; fol. 55a wird gelehrt: Zehn Dinge bringen dem Menschen Unterleibsschmerzen: wenn man Rohrlaub, Weinlaub, Weinranken, das papillöse Fleisch des Viehs, das Rückgrat des Fisches, einen nicht genügend gekochten gesalzenen Fisch isst, oder wenn man Weinhefe trinkt, oder wenn man mit Kalk, einer Scherbe, oder mit einer Scholle, die sein Nächster benutzt hat, sich abwischt. (Was unter „papillösem Fleisch“ verstanden werden soll, ist mir nicht klar; unter „papillös“ versteht man „mit Warzen bedeckt“.) Manche sagen: Auch wenn man länger als nötig im Abort kauert. Indes wird dies, auch wenn man nicht kauert, für schädlich gehalten. . . . R. Jehuda b. Ilai — zu welchem eine Matrone sagte, dass sein Gesicht dem der Schweinezüchter oder Wucherer gleiche (hierzu erhalte ich die Erklärung: d. i. eine öfter wiederkehrende wie es scheint sprichwörtliche Redensart mit dem Sinne: du siehst ja so vergnügt drein, du hast wohl irgend ein einträgliches Geschäft gemacht?) — bemerkt hierzu: Wahrhaftig, beides ist mir (als Juden) verboten, aber vierundzwanzig Aborte habe ich von meiner Wohnung bis zum Bethaus, und wenn ich gehe, untersuche ich mich in jedem. (Babylon. Talmud übers. v. Goldschmidt, I. Band, S. 197.)

Wir lernen im Babylonischen Talmud übersetzt von Goldschmidt, Band I, S. 414 — Sabbat III, III, IV–V; fol. 41 a —

auch noch andere Ursachen der Leibschmerzen kennen. Hier wird gelehrt: „Hat jemand gegessen, ohne dabei zu trinken, so ist sein Essen Blut, das ist der Beginn der Unterleibsschmerzen; hat jemand gegessen, ohne vier Ellen zu gehen, so bleibt die Speise unverdaut, dies ist der Beginn des üblen Geruchs; isst jemand während er seine Notdurft zu verrichten hat, so ist das, als hätte man einen Ofen auf der Asche geheizt, (d. h., wie mir gesagt wird, ohne vorher die alte Asche weggeräumt zu haben), dies ist der Beginn des Schmutzgeruchs“.... Wir ersehen aus dieser Stelle des Talmud gleichzeitig, dass man in jener Zeit, abgesehen von gewissen Ursachen der Leibschmerzen, sich sehr wohl des Zusammenhanges derselben mit manchen dyspeptischen Zuständen, z. B. Störungen der Stuhlentleerungen und deren Folgen, sowie der Flatulenz bewusst gewesen und dass man dies, dem damaligen Verständnis entsprechend, zum Ausdruck zu bringen bemüht gewesen ist. Auch um den Leibschmerzen vorzubeugen, hat man im Talmud mannigfache Vorschriften gegeben. Die Rabbanen lehrten nämlich: Wer sein Essen im Wasser — und zwar in einem Trinkbecher für ein Brot — schwimmen lässt, bekommt kein Leibweh.... R. Hija b. Asi sagte im Namen Rabhs: Wer kleine Fische zu essen pflegt, bekommt kein Leibweh und nicht nur das, kleine Fische lassen auch gedeihen, nähren und stärken den ganzen Körper des Menschen. (G.sche Uebers. des Babylon. Talmud I, S. 147 — Berakhoth VI, 1; fol. 40a. —) Der erste dieser Ratschläge ist wohl einleuchtend, dagegen gibt es wohl keinen rationellen Grund dafür, dass die, welche gewohnheitsmässig kleine Fische essen, keine Leibschmerzen bekommen, wofern man nicht die vom Talmudisten hervorgehobene gute Bekömmlichkeit derselben als Grund gelten lassen will, oder man annimmt, dass eine besondere Sorte von kleinen Fischen gemeint ist.

Von einem besonderen Interesse erscheint mir in den

danach entstehenden Auseinandersetzungen über die Ursachen der Unterleibsschmerzen die Bemerkung, dass der Beginn derselben dann vorhanden sei, wenn jemand gegessen hat, ohne dabei zu trinken. Wir ersehen daraus, dass diese heut noch so viel umstrittene Frage eine uralte Geschichte hat. Es ist ja genügend bekannt, dass Plinius secundus das Vermeiden des Trinkens während des Essens als Mittel gegen die Fettleibigkeit empfohlen hat. Plinius der jüngere sagt nämlich im 23. Buche (23) 41 der bei Teubner in Leipzig 1880 erschienenen und von L. Jan besorgten Ausgabe der Historia naturalis pg. 10: — „Corpus augere volentibus aut mollire alvom — conducit inter cibos bibere, contra minuentibus alvomque cohibentibus sitire in edendo, postea parum bibere.“ Da indessen Plinius, wenn er auch die Heilkunde in seine encyclopädische Bearbeitung einbezog, die Medizin praktisch nicht ausgeübt hat, muss er seine Weisheit aus anderen Quellen geschöpft haben. Jedenfalls lässt sich annehmen, dass diese Beobachtung über die Entstehung von Leibschmerzen infolge der Vermeidung von Flüssigkeitszufuhr beim Essen einen sachlichen Hintergrund hat. A priori ist übrigens auch gar nicht daran zu zweifeln, dass bei mangelnder Flüssigkeitszufuhr während des Essens dyspeptische und zwar auch mit Schmerzen verbundene Symptome bezw. Unterleibsschmerzen auftreten können. Bei Lendenschmerzen waren (s. im Babylon. Talmud, G.sche Uebersetzung I. Bd., S. 583 — Sabbat XIV, III–IV; fol. 111a) Einreibungen mit Wein und Essig oder mit Oel, auch mit Rosenöl üblich.

Aus den vorstehenden Mitteilungen über die Unterleibsschmerzen ersehen wir, dass sie die Talmudisten durch zwei Ursachen entstehen liessen und zwar durch eine aus verschiedenen Gründen unzweckmässige Reinigung nach dem Abortbesuche sowie insbesondere auch durch gewisse diätetische Missgriffe. Manches, was in dieser Beziehung als prophylaktisch empfohlen wird, mutet uns sonderbar an. So die Lehre von R. Chija (Gittin fol. 70a — W. II, 1,

S. 184 (42) —) dass der, welcher nicht unterleibskrank werden will, sein Brot im Sommer und im Winter (in Essig oder Wein) tauchen soll. Dagegen ist der folgende, bereits S. 151 erwähnte Satz sehr beherzigenswert: Wenn deine Mahlzeit dir ein Genuss ist, ziehe deine Hand zurück, und wenn dir deine Notdurft ankommt, so halte dich nicht zurück. Der Begriff der Unterleibsschmerzen ist ein so weiter, dass man annehmen darf, dass hier sehr verschiedene Krankheitszustände in einen Topf zusammengeworfen sind, welche aber das Gemeinsame haben, dass sie mit Kolikschmerzen und zwar anscheinend am häufigsten mit der gewöhnlichsten Form der Koliken, nämlich mit der Darmkolik verbunden sind. Auch in der alten Assyrischen Medizin sind, wie ich der Arbeit von Friedrich Küchler (Lit.-Verz.) entnehme, die Unterleibsschmerzen ein offenbar viel bearbeitetes Thema. Ein kompliziertes therapeutisches Rüstzeug wird hier gegen dieses Leiden in das Feld geführt. Küchler führt an, dass die von ihm bearbeiteten zahlreichen assyrischen Texte medizinischen Inhalts, welche er im Londoner British Museum fand und bearbeitete, von Krankheiten des Unterleibs handeln und zwar zunächst von Verdauungsstörungen. Eine Erscheinung hierbei wird durch einen Wortstamm bezeichnet, welcher nach Küchlers Ansicht jedenfalls die Bedeutung der „gewaltsamen Trennung eines natürlichen Zusammenhanges“ hat. Somit wird man diesen Wortstamm, wofür von Oefele als Gewährsmann angeführt wird, am besten mit „Leibschneiden“ übersetzen.

## Herzkrankheiten.

Es handelt sich in dem Talmud bei Besprechung des Herzens und seiner Krankheiten lediglich um therapeutische Notizen. In dem zweiten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud S. 100 — Erubin III, 1; fol. 29 b — berichtet Abajje: Meine Amme sagte mir, dass geröstete Aehren (Löw 211 = Hanfsamen) gut für das Herz sind

und schlechte Gedanken verscheuchen. Ferner sagte Abajje: Meine Amme sagte mir, dass wenn jemand an Herzschwäche leidet, man für ihn Fleisch von der rechten Flanke eines Widders auf Rinderkot vom Monat Nisan brate, und wenn kein Rinderkot vorhanden ist, man statt dessen Späne eines Weidenbaumes nehme. Der betr. Mensch soll dies essen und darauf klaren (oder gemischten) Wein trinken. Besondere heilende Eigenschaften werden der Mangoldbrühe zugeschrieben. Mangold ist bekantlich eine zu einer Varietät der Pflanzengattung Beta L., nämlich B. Cicla L. gehörende Gemüseart (nach Löw 373 f. = Beta vulgaris), ebenso wie der Beisskohl, der Römische Kohl und Bete. R. Hisda sagt nämlich in dieser Beziehung Erubin III, 1; fol. 29a — — Babylon. Talmud übers. v. Goldschmidt II. Band, S. 97 —: Mangoldbrühe ist gut für das Herz und für die Augen und noch mehr wirkt dieselbe heilend auf die Gedärme. Abajje sagte: Dies nur dann, wenn sie auf dem Kamin steht und „tuch, tuch“ (Nachahmung des Schalls beim Kochen d. i. also als Dekokt) macht. Worin die Heilkraft dieses Dekokts auf das Herz bestehen soll, ist auf Grund unserer Kenntnisse von dieser Pflanze nicht zu sagen.

R. Mari sagte im Namen R. Johanans: Wer einmal in dreissig Tagen Senf zu essen pflegt, der hält böse Krankheiten von seinem Hause fern; jeden Tag (esse man) ihn aber nicht, weil er wegen der Herzschwäche schädlich ist.... R. Hama b. Hanina sagte: Wer Schwarzkümmel zu essen pflegt, bekommt keine Herzschmerzen. Der Einwand von R. Simon b. Gamaliël, dass Schwarzkümmel zu den sechzig tödlichen Giften gehöre, wird auf den Geruch bezogen. (Babylon. Talmud übers. v. Goldschmidt I, S. 147 — Berakhoth VI, 1; fol. 40a.) Der Senf, wohl ägyptischer Herkunft, dürfte seiner trefflichen Fähigkeit wegen, die menschliche Kost geschmack- und reizvoll zu machen, hierbei in Frage gekommen sein. Ob hierbei auch allein oder teilweise an den äusserlichen Gebrauch der Semina Sinapeos

gedacht ist, davon ist nicht die Rede. Der Schwarzkümmel (Nigella sativa) u. s. w. spielte, ehe der Pfeffer entdeckt war, eine grosse Rolle. Er stammt wohl vom karthagischen Afrika und ist als Gewürz und Reizmittel wahrscheinlich bei Herzbeschwerden angewendet worden. Das Gleiche dürfte auch vom Asant gelten, welches eine dem Knoblauchöl ähnliche Substanz enthält. Betreffs des Asant heisst es: Asant in kaltem Wasser eingeweicht und dann erwärmt — drei Seqel Asant in drei Tagen zu trinken — wird gegen Herzbeschwerden empfohlen Der Erfolg des Mittels ist aber aus dem Original (Babylon. Talmud übers. v. Goldschmidt Bd. I, S. 668 — Sabbat XX, II–III; fol. 140a —) nicht ersichtlich. Angesichts dieser Angaben muss es als befremdlich erscheinen, dass die als Küchengewächs dienende Zwiebel für giftig gehalten wurde. Die Rabbanen lehrten nämlich (Erubin III, 1; fol. 20b — Babylon. Talmud, übers. von Goldschmidt Band 2, S. 99): Man esse keine Zwiebeln wegen des darin enthaltenen Giftes. Einst ass R. Hanina eine halbe Zwiebel und die Hälfte des darin enthaltenen Giftes, da erkrankte er und war dem Tode nahe. Da flehten seine Genossen für ihn um Erbarmen, und er blieb am Leben, weil die Zeit seiner bedurfte. — Es liegt da der Gedanke nahe, dass es sich um eine besondere Zwiebelart gehandelt habe. Jedoch ist hierüber näheres nicht festzustellen. Nach einer alten Erklärung im Aruch bedeutet das hier mit „Gift“ (wörtlich: Schlange) übersetzte Wort den mittleren Stengel der Zwiebel, die den Samen trägt. Diese Auskunft, die ich erhalte, macht die Sache allerdings klarer. In der That hat der Zwiebelstengel mit dem noch ungeöffneten Blütenknopf genau die Gestalt einer Schlange.

### Gedächtnisverlust. Begriff: Blödsinn und über andere geistige Defekte.

Von Interesse ist der im siebenten Bande des Babylon. Talmud, G.sche Uebersetzung, S. 525 — Makkoth I, 1;

fol. 4a — betonte Einfluss von Krankheiten auf das Gedächtnis. Von mehreren Gelehrten, Rabbi, R. Chijja, Rab Joseph wird erzählt, dass sie infolge von Krankheit ihr Gelerntes vergassen (Nedarim 41a).

Ueber die Umstände, welche das Gedächtnis schwächen und stärken, gibt folgende Stelle aus dem Traktat Horajoth (fol. 13b — W. II, 3, S. 432 [22] —) Aufschluss: Die Rabbinen haben gelehrt: Fünf Dinge lassen das Erlernte vergessen: 1. wer von dem isst, was eine Maus benagt (frisst), 2. wer von dem isst, was eine Katze frisst, 3. wer das Herz von einem vierfüssigen Tiere isst, 4. wer sich an Oliven gewöhnt hat, 5. wer den Rest des Wassers trinkt, wovon man sich gebadet hat, 6. wer seine Füsse einen über dem andern badet. Manche zählen auch den hinzu, der seine Kleider unter seinen Kopf legt. Fünf Dinge sind für das Erlernte vorteilhaft (schön): 1. wer Weizenbrot isst oder, es braucht nicht gesagt zu werden, Weizen selbst, 2. wer weiche Eier ohne Salz isst, 3. wer an Wein und Gewürze sich gewöhnt, 4. wer sich an Olivenöl gewöhnt und 5. wer Wasser trinkt, das vom Kneten des Teiges übrig bleibt. Manche zählen noch den hinzu, der seine Finger ins Salz taucht und es isst und wer an Wein und Wohlduft (Spezereien) gewöhnt ist. Denn Raba hat gesagt: Wein und Wohlduft machen klug. Wer sich an Olivenöl gewöhnt. Das ist ein Beweis (eine Stütze) für R. Jochanan, denn dieser hat gesagt: Sowie die Olive das Erlernte von siebzig Jahren vergessen lässt, so bringt Olivenöl das Erlernte von siebzig Jahren wieder zurück (ins Gedächtnis). Wer seinen Finger ins Salz taucht. Resch Lakisch hat gesagt: Wer es nur mit einem tut. Darüber sind auch die Tannaim verschiedener Meinung. R. Jehuda sagt: Einer und nicht zwei. R. Josse sagt: Zwei und nicht drei. Und dein Zeichen sei: der Ringfinger.

Dreizehn Dinge erschweren das Lernen: Wer unter dem Zaum eines Kamels vorbeigeht oder sogar unter einem Kamel selbst, wer zwischen zwei Kamelen vorbeigeht, wer

zwischen zwei Weibern (und ein Weib, das zwischen zwei Männern) vorbeigeht, wer unter dem üblen Geruch eines Aases vorbeigeht, wer unter einer Brücke vorbeigeht, unter welcher 40 Tage kein Wasser geflossen ist, wer Brot isst, das nicht gehörig durchgebacken ist, wer Fleisch vom Kochlöffel isst, wer von einem Wasserkanal trinkt, der durch einen Friedhof geht, und wer in das Angesicht einer Leiche schaut. Manche fügen noch hinzu: Wer eine Schrift auf einem Grabe (Grabschriften) liest. Betreffs des letzteren Punktes verweist mein Gewährsmann auf Cicero de Senectute VII 3. Nec sepulcra legens vereor, ne (quod aiunt) memoriam perdam; his enim ipsis legendis redeo in memoriam mortuorum. Betreffs der Vergesslichkeit sei noch auf die Stelle im Traktat Sanhedrin 109a: Rab lehrte, die Luft des Turmes zu Babel (Borsippa) macht vergesslich (G.s Uebers. des Babyl. Talmud VIII, S. 490), verwiesen. (H. J. Goldziher 2, Lit.-Verz.) — Man wird erstaunt sein über die Fülle des Aberglaubens, welche in den vorstehenden Ausführungen enthalten sind, aber angenehm berührt von der Achtung, welche man den Greisen zollt, obgleich ihr Gedächtnis schwach geworden ist. In dem Tract. Berakhoth fol. 8b — G.s Uebers. d. Bab. Talmuds I, S. 26 — wird ausgeführt, dass R. Jehuda unter anderm lehrte: Seid rücksichtsvoll gegen einen Greis, der wegen Altersschwäche sein Gelerntes vergessen hat, denn bekanntlich „sind sowohl die Tafeln als die Scherben der Tafeln (des Gesetzes, die Mose zerbrochen hatte) in die Bundeslade gelegt worden". Das heisst, der Gelehrte in voller Geisteskraft ist eine lebendige (ganze) Tafel des Gesetzes, aber auch als Ruine ist er noch ehrwürdig.

Der Begriff Schwachsinn oder Unzurechnungsfähigkeit, nicht Blödsinn, wie Goldschmidt immer übersetzt, musste die Schriftgelehrten beschäftigen, weil er für die Rechtsfähigkeit und auch für viele rituelle Fragen wichtig war. (Mündliche Auskunft meines Gewährsmannes.)

Die Rabbanen lehrten nämlich betreffs des Begriffes

Schwachsinn im Babylon. Talmud Goldschmidts Uebersetzung Bd. 3, S. 788 und 789 — Hagiga I, I, II; fol. 3b —, dass derjenige als schwachsinnig zu erachten sei, der nachts allein ausgeht, der auf einer Grabstätte übernachtet und der sein Gewand zerreisst. Es wurde aber in dieser Beziehung keine Einigung erzielt. R. Hona sagte, um für schwachsinnig zu gelten, müsse er alles dies tun; R. Johanan sagte, selbst wenn er eines davon tut. Es schloss sich hieran Rede und Gegenrede, ohne aber zu einem befriedigenden Abschluss zu führen. Ein weiterer Ausdruck für geistige Störungen findet sich in der Uebersetzung des Talmud von Wünsche (l. c. 2 Halbband, I. Abteil. S. 210 Fussnote fol. 50a [40] des Traktats Nedarim). Hier heisst es: „Da wurde die Tochter des Kaisers irrsinnig und sie nahm ein Kästchen voll von Edelsteinen und Golddenaren und warf sie ins Meer.“ Hier also beging die Irrsinnige eine wiedersinnige Handlung, welche denen wohl gleich zu stellen ist, welche Menschen tun, die von dem Talmudisten als Schwachsinnige bezeichnet werden.

Im Traktat Kethuboth fol. 59b — W. II, I, S. 48 — Mischna sagt R. Simon ben Gamliël: Auch wenn jemand in Bezug auf seine Frau ein Gelübde tut, dass sie nicht zu arbeiten brauche, so muss er sich von ihr scheiden lassen, ... denn Müssigang führt sie zur Verwirrung (zum Wahnsinn).

Die Besessenheit, welche in dem Neuen Testament als eine häufige Heimsuchung erwähnt wird (s. o. S. 54 u. f.) fehlt auch im Talmud nicht. Man ersieht dies daraus schon, dass man, wie ich bereits oben (S. 177) angegeben habe, zu deren Bekämpfung, d. h. zur Austreibung böser Geister und Dämonen, gewisse Zauberformeln anwendete. Andere Heilmittel hatte man für diese traurigen Zustände nicht. Uebrigens wurde diesen Unglücklichen das grösste Mitgefühl entgegengebracht. Im Traktat Nedarim (fol. 40b u. 41a — W. —) wird folgender Ausspruch von Abajje angeführt: Es gibt keinen Armen, ausgenommen den, der ohne Ver-

stand ist. Arm ist nur der zu nennen, welcher arm an Verstand ist; die wahre Armut ist also die Armut des Urteils. Im Abendlande (Palästina) — heisst es dann im Talmud weiter — sagt man: Wer Einsicht besitzt, hat alles, wer dagegen keine Einsicht hat, was hat er? Wer Einsicht erworben hat, was fehlt ihm? Wer dagegen keine Einsicht erworben hat, was hat er erworben? Wer keine Einsicht hat, was hilft ihm alles Uebrige?

Dieses Verhalten der Talmudisten gegenüber den Geistesschwachen berührt angesichts der Roheit, mit welcher die Schwachsinnigen und Geisteskranken bis in die neueste Zeit hinein vielfach behandelt wurden und noch werden, ausserordentlich sympathisch. Es kann auch heut noch die aus dieser Stelle sich ergebende humane Gesinnung zur Beachtung und Nachahmung empfohlen werden.

Der im Traktat Nedarim (fol. 81 a — W. II, 1, S. 229 — angeführte Satz von R. Samuel, dass Verwirrung (Vernachlässigung) der Kleidung zu Irrsinn (Umnebelung) führt, ist wohl in der Weise zu deuten, dass die als Ursache des Irrsinns bezeichnete Vernachlässigung der Kleidung vielmehr als Folge desselben aufgefasst werden muss.

## Alkoholismus.

Von besonderem Interesse war mir im Talmud zunächst eine den akuten Alkoholismus betreffende Notiz, in welcher zwei Grade desselben geschildert werden. Der Uebersetzer gebraucht dafür die Bezeichnungen: Trunkenheit und Rausch. Moriz Heyne definiert Trunkenheit als Zustand des Trunkenen und als „trunken“ sieht er denjenigen an, welcher übermässig getrunken hat, welcher berauscht ist. Heyne macht also, wie auch aus seiner Erklärung des Wortes Rausch hervorgeht, zwischen Trunkenheit und Rausch keinen Unterschied. Heyne gibt nämlich bei „Rausch“ (sub 2) an: „durch Trinkerwitz übertragen von dem Rauschen

und der ungestümen Lustigkeit her, die sich bei Angezechten oder Bezechten einstellt".

Im II. Band der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmud, S. 210, Erubin VI, I, II, Fol. 64 b wird in dieser Beziehung gelehrt, was heisst trunken und was heisst berauscht? — Trunken heisst derjenige, der noch vor dem Könige sprechen kann, berauscht heisst derjenige, der vor dem König nicht mehr sprechen kann. Jedenfalls ist die feine Nuancierung von Interesse, welche bei Abwägung der verschiedengradigen Alkoholwirkung dabei zum Ausdruck kommt. Wir würden den Berauschten demgemäss wohl als „sinnlos" betrunken zu bezeichnen haben. Mein Gewährsmann klärt die Sache in folgender Weise auf. Die Uebersetzung ist wieder irreführend. Sie hätte lauten müssen: Was heisst angetrunken, was heisst betrunken? Eines ist ein leichter Grad von Berauschtheit, bei dem noch volle Zurechnungsfähigkeit (und unter anderen halachischen Konsequenzen auch Verantwortlichkeit bei strafbaren Handlungen) anzunehmen ist; das andere bedeutet einen Grad, der weit darüber hinausgeht. So lautet ein Satz, um nur diesen aus der ausführlichen Diskussion der Gemara anzuführen: Der Angetrunkene soll nicht beten, hat er es aber getan, so ist sein Gebet ein Gebet; der Betrunkene soll nicht beten, hat er es aber getan, so ist sein Gebet ein Greuel. (Der Ausdruck nach Spr. 28, 9.) Als Mittel gegen die Trunkenheit nahm man Oel und Salz und rieb damit die Innenseite der Hände und der Fusssohlen und sprach dabei eine gewisse Formel (vergl. Sabbat 66 b, s. auch oben S. 188). Wenn dies nicht, so wurde, ebenfalls unter dem Sprechen einer Formel der Spund des Fasses ins Wasser geworfen. Ersteres hat wohl einen Einfluss auf den Betrunkenen, letzteres gewiss nicht; dem Sprechen der Formeln werden wir einen Einfluss in beiden Fällen nicht zuschreiben können.

Im Traktat Nidda (fol. 16 b u. 17 b — W. II. 4, S. 175) wird in folgender Weise von ben Sira der Trinker ver-

urteilt: Er sagt: Drei hasse ich und den vierten liebe ich nicht, nämlich den Herumläufer in den Trinkhäusern. Von Interesse, wenngleich, soviel ich weiss, durch entsprechende Tatsachen nicht gestützt, erscheinen in dem gleichen Traktat — fol. 24b u. 25a — W. II. 4, S. 178 (11) — die Beobachtungen, welche Abba Schaul aus der Zeit, wo er Totengräber war, mitteilt. Bei der Betrachtung der Gebeine, womit er sich vorzugsweise befasste, fand er die Knochen in verschiedenem Zustande. Er fand dieselben schwarz bei denen, welche Mischwein tranken und mehr assen als tranken, die Knochen waren verbrannt bei denen, welche reinen Wein tranken und mehr tranken als sie assen, bei denjenigen aber, welche Mischwein nach Gebühr tranken und überhaupt nach Gebühr assen und tranken, fand er die Knochen fettig.

## Die Bräune.

Die Korrektheit der Uebersetzung des talmudischen Wortes „askhara“ mit „Bräune“ vorausgesetzt, darf man annehmen, dass darunter eine epidemisch auftretende Form der Halsentzündung gemeint ist, welche sehr gefürchtet war. Dass dieselbe unserer Diphtherie entsprochen hat, ist möglich, kann aber doch nicht mit der Sicherheit angenommen werden, wie dies von mancher Seite behauptet worden ist. Ebensowenig möchte ich die Frage entscheiden, ob die oben (S. 187) gelegentlich der Erwähnung derjenigen ärztlichen Verrichtungen, welche am Sabbat vorgenommen werden dürfen, angegebene Halsanschwellung, bei welcher ein Aderlass am Sabbat gestattet war, mit der Bräune oder gar mit unserer Diphtherie identisch war. Es scheint mir immerhin angeraten, bei solchen Deutungen eine gewisse Zurückhaltung zu üben. Das im Talmud enthaltene medizinische Material ist nicht ohne Interesse, aber für solche Urteile zu dürftig. Es muss dies immerhin für durchaus möglich erachtet werden, weil wir in den Schriften

einiger späterer griechischer Aerzte, welche als gute Beobachter gelten, nämlich des Arctäus von Kappadocien (ca. 100 nach Chr.) und des Aëtius (540 n. Chr.) Schilderungen einer Erkrankung des Rachens antreffen, über deren Identität mit Angina maligna auch nach Aug. Hirsch's Ansicht (s. Lit.-Verz. III. Abt., S. 48) kaum ein Zweifel bestehen kann. Raschi erklärt auch, wie mir mitgeteilt wird, askhara (Berakhoth fol. 40 a) mit „bubons malignes" und (ebenda fol. 8 a) mit „estranguillon". Ich meine, dass letzteres sehr wohl mit „Angina" zu übersetzen ist. Kohut, der Herausgeber des Aruch (Aruch completum, Bd. I, S. 181 f.) hält die Askhara, was ihm Aerzte auf seine Beschreibung hin bestätigt hätten, für Scharlach und hält es sogar für möglich, dass dies (scarlatina, scarlatum) durch die Vermittlung des mittelalterlich lateinischen scara, escara, scara vulnerum dasselbe Wort sei. — Ueber die Ursachen der Bräune gehen die Ansichten der Schriftgelehrten des Talmuds (Traktat, Sabbat II, VI, fol. 33 a u. flgd. — G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. I, S. 395 —) in mannigfacher Weise auseinander. Hier findet sich folgende Erörterung über die Ursachen der Askhara: Ein Zeichen der Verleumdung ist die A. Die Rabbanen haben tradiert: Die A. kommt in die Welt wegen (Unterlassung der) Verzehntung. R. Elasar b. R. Jose sagte: wegen Verleumdung. Es wurde die Frage aufgeworfen: Meint R. Elasar nur wegen Verleumdung oder auch wegen Verleumdung? Diese Frage wurde einst im Lehrhause in Jabne erörtert: Weshalb beginnt dies Leiden im Unterleib und endet im Munde? Der eine antwortete: Obgleich die Nieren erwägen, das Herz entscheidet, die Zunge artikuliert, ist es doch der Mund, der (das Wort endgültig) ausspricht. Ein anderer meinte: Weil man mit ihm (dem Munde) unreine Dinge isst. Unreine?! Vielmehr nicht gehörig besorgte (verzehntete). Ein anderer: Wegen der Sünde vernachlässigten Thorastudiums. Aber die Frauen sprechen doch dagegen (die nicht zum Thorastudium verpflichtet

sind und doch befallen werden). Sie halten ihre Männer davon ab. Und die Heiden? Sie halten Israel ab. Und die Kinder? Sie halten ihre Väter ab. Und die Schulkinder? (die doch lernen). Sie sind die Sühneopfer eines ruchlosen Geschlechts. Denn wenn in einem Geschlecht Fromme sind, so büssen diese seine Sünden, wenn nicht, die Schulkinder (die der Talmud auch sonst oft als die edelste Blüte und Hoffnung jedes Zeitalters betrachtet.) Also sehen wir — wird geschlossen —, dass R. Elasar meinte, auch wegen Verleumdung kommt diese Krankheit (da es unwiderlegt geblieben ist, dass eine ihrer Ursachen die Vernachlässigung der Lehre ist).

Mein Gewährsmann betont dabei folgendes: Man erkennt leicht den Charakter dieser Erörterung. Die Talmudisten waren weder Mediziner, noch wollten sie es sein, sie waren in erster Linie Moralisten. Was hier über die Askhara gesagt wird, sind nicht medizinische, sondern erbauliche Betrachtungen, welche in pädagogischer Absicht vor gewissen Sünden warnen sollen. Dabei wird der Art der Krankheit entsprechend, an Sünden des Mundes angeknüpft, und zwar solche, welche irgendwo in der Schrift als todeswürdig gebrandmarkt werden. Der Sinn ist also: was dein Mund sündigt, wird deinem Mund schlecht bekommen. Für die Zustände der Zeit und die Gesinnung der Lehrer ist es bezeichnend, dass drei Dinge im Vordergrunde stehen: Verleumdung, Vernachlässigung der Verzehntung und, was den Gelehrten am meisten am Herzen lag: das Thorastudium. Denselben Charakter trägt der Satz Pesachim 105a „wer etwas geniesst, bevor man den Scheidesegen am Ausgang des Sabbat gesprochen hat, der stirbt an A.“. Auch dies will eine Unart durch eine kindliche Form der Ermahnung abgewöhnen.

Dass jedenfalls nicht nur Kinder, sondern auch bejahrtere Leute von der Bräune befallen wurden, geht aus folgender Stelle im zweiten Bande des Babylonischen Talmud (G.s. Uebersetzung, Seite 693 u. 694, Pesahim X, 1,

fol. 105 a) hervor. R. Hona bemerkte nämlich, wie jemand vor dem Unterscheidungssegen Wasser trank, da sprach er zu ihm: Fürchtet der Meister sich nicht vor der Bräune? Denn im Namen R. Aqibas wird gelehrt, dass wenn jemand etwas vor dem Unterscheidungssegen kostet, er durch die Bräune sterben werde. Hinzugefügt wird, dass die Jünger in der Schule R. Asis es nicht genau mit dem (Trinken von) Wasser nahmen. Diese Vorstellung ist freilich sehr sonderbar und ob sie tatsächlich irgendwie begründet ist, muss dahingestellt bleiben. Die Bräune galt als eine sehr schlimme Krankheit, wenngleich befohlen war, dass man nur bei dem Vorkommen von Todesfällen an der Bräune lärmen solle, wie im dritten Bande des Babylonischen Talmud (G.s. Uebersetzung, S. 473, Tanith III, I–IX, fol. 19 b) befohlen wird.

Der Babylonische Talmud (Goldschmidts Uebersetzung, Bd. 1, S. 25, Berakhoth I, I, fol. 8 a) bezeichnet freilich unter den neunhundertdrei Todesarten, welche in der Welt erschaffen wurden, als die schwerste unter allen die Bräune, die leichteste unter allen (s. oben S. 147) sei der Tod im Kuss. Die Bräune gleicht einem Dorn in einem Bündel Wolle, den man nach hinten wirft, d. h. heftig (d. h., wie mir mitgeteilt wird, nicht ohne Verlust an der Wolle) herausreisst, nach anderen einem Schiffstau in der Oeffnung des Schlundes. Der Tod im Kuss gleicht dem Herausziehen eines Haars aus der Milch. Die Deutung wird meines Erachtens durch den letzten Satz einfach, derselbe bedeutet eine mit aller Behutsamkeit vollzogene Handlung, die vorher angegebenen Manipulationen aber eine grobe Arbeit.

Die Furcht vor der Askhara war eine grosse. In dem dritten Bande der G.schen Uebersetzung des Babylon. Talmuds, S. 513 — Traktat Taanit, IV, I, fol. 27 b — heisst es: „Die Standmannschaft, (deren Priester den Dienst der Wache im Tempel versehen) fastete am Mittwoch wegen der Askhara, damit sie nicht die Kinder befalle“. Der Babylon. Talmud, Bd. 1, S. 47 der G.schen Uebersetzung, Berakhoth VI, I, fol. 40 a lehrt folgendes betreffs der Pro-

phylaxe: Raba b. Semuel sagt nämlich im Namen R. Hijas: Nach jedem Essen esse Salz, und nach jedem Trinken trinke Wasser, so wirst du nie zu Schaden kommen . . . Wer dies nicht getan — lehrt ein anderer — der sei am Tage wegen üblen Geruchs aus dem Munde (besorgt), und bei Nacht wegen der Bräune. Ferner wird wohl eine spezifische Wirksamkeit gegen die Bräune, wie es scheint, dem beschränkten Linsengenuss zugeschrieben werden müssen; denn R. Mari sagte im Namen R. Johanans: Wer einmal in dreissig Tagen Linsen (zu essen) pflegt, der hält die Bräune von seinem Haus fern, jeden Tag (esse man) aber nicht, weil es wegen üblen Geruchs aus dem Munde schädlich ist. (S. gleichfalls die G.sche Uebers. des Babylon. Talmud I, S. 147, Berakhoth VI, 1, fol. 40a. — Jeder weiss aus der biblischen Geschichte, dass die Linsen als Nahrungsmittel den alten Hebräern bekannt waren, dass sie aber die Träger einer besonderen Heilkraft gewesen sind oder einen üblen Geruch aus dem Munde veranlasst haben, davon ist mir sonst nichts bekannt geworden.

Ueber die Symptomatologie der Bräune finden sich keine weiteren Angaben im Talmud; ebensowenig ist etwas genaueres von der Behandlung gesagt. Abgesehen von dem angeführten, auf die Prophylaxe bezüglichen Passus finden sich noch einige einschlägige kurze Bemerkungen an anderen Stellen dieser Arbeit. —

## Wutkrankheit der Menschen und der Tiere.

Ein besonderes Interesse brachten die Schriftgelehrten des Talmud der Tollwut der Hunde [1]) entgegen. Im II. Band, S. 1011 — Joma VIII, VII, VIII, fol. 83b u. 84a

[1]) Es sei hier unter Hinweis auf meine Arbeit über das Alter der Bubonenpest (s. Literat.-Verz. Ebstein 4) darauf aufmerksam gemacht, dass sowohl die Kenntnis dieser, wie der Elephantiasis und der Hydrophobie einer verhältnismässig jungen Zeit, nämlich den alexandrinischen (ägyptischen) Aerzten des 1. Jahrhunderts v. Chr. angehört. In der Bibel wird sie nicht erwähnt.

— des Babylonischen Talmud (G.s Uebersetzung) lesen wir darüber folgendes:

Die Rabbanan lehrten: Fünf Eigenschaften werden vom tollen Hund gesagt: sein Maul ist stets offen, sein Geifer fliesst, seine Ohren hängen herunter, den Schwanz trägt er zwischen den Beinen und er geht stets an der Seite des Weges; manche fügen noch hinzu, wenn er bellt, hört man seine Stimme nicht. — Woher kommt dies? — Rab erklärte, Hexen treiben mit ihm Kurzweil; Samuel dagegen erklärte, ein böser Geist ruhe auf ihm. Man soll ihn aus diesem Grunde nur mit einem Projektil von weitem töten. Die Furcht, mit dem bösen Geist in direkte Berührung zu kommen, ist wohl der damals volkstümliche Ausdruck für die Ansteckungsgefahr. „Wer von ihm gebissen wird, stirbt"; welches Mittel gibt es dagegen? Abajje erwiderte: Man hole die Haut einer männlichen Otter und schreibe darauf: Ich so und so, Sohn der so und so, auf der Haut einer männlichen Otter schreibe ich über dich: kanti, kanti qleros; manche sagen: quandi, quandi qloros! Gott, Gott der Heerscharen, Amen, Amen, Sela. Alsdann ziehe man seine Kleider aus und vergrabe sie in ein Grab, woselbst man sie zwölf Monate, ein Jahr, liegen lässt; darauf hole man sie hervor, verbrenne sie in einem Ofen und zerstreue die Asche auf einem Scheideweg. Während dieses Zwölf-Monat-Jahres trinke man, wenn man Wasser trinkt, nur aus einem Kupferrohr, denn man könnte (im Wasser) das Bild des bösen Geistes sehen und in Gefahr geraten . . . Wenn jemand von einem tollen Hunde gebissen wird, so darf man ihm vom Leberlappen desselben zu essen geben . . . dies darf auch, wie R. Jismael b. Jose im Namen des R. Mathja b. Heres erklärte, sogar am Sabbat geschehen, (Babylonischer Talmud l. c. Seite 1013, fol. 84 b). Die Schilderung der Wut des Hundes im Talmud ist knapp und bündig und entspricht der stillen Form der Wut, während die Beschreibung von Aristoteles sich auf die rasende Form der Wut des Hundes bezieht. Dass der

Talmud bei der Entstehung der Hundswut die Hexen im Spiel sein lässt, ist nicht verwunderlich. Bemerkenswert erscheint ferner in therapeutischer Beziehung der Rat, nur aus einem Kupferrohr zu trinken, weil man sonst im Wasser das Bild des bösen Geistes erblicken und dadurch in Gefahr geraten könne. Hiermit ist zweifelsohne die Absicht verbunden gewesen, den Kranken die schon bei dem blossen Anblick von Wasser auftretenden schmerzhaften Krampferscheinungen der Schlingmuskulatur zu ersparen. Freilich ist zu bedenken, dass diese Massnahme immerhin eine sehr mangelhafte sein muss, weil diese Krampfsymptome bei jedem Versuch zu trinken auch ohnedies eintreten. Uebrigens gibt sich der Talmudist keinen falschen Hoffnungen betreffs der Erfolge seiner von Aberglauben strotzenden Heilbestrebungen hin. Nur täuscht er sich darin, dass er annimmt, es sterbe jeder von einem tollen Hunde Gebissene. Dass dies nicht der Fall ist, ergibt sich aus der Unzahl von Mitteln, welche in dieser Beziehung bei Gebissenen mit Erfolg in Anwendung gezogen worden sind. Ist freilich die Wut ausgebrochen, dann ist der tödliche Ausgang sicher. Bei bereits vorhandenen Wutsymptomen hat bis jetzt auch die Pasteursche Impfung keine beweisenden Erfolge zu verzeichnen.

## Infektionen durch andere Tiergifte.

R. Hanina (Babylon. Talmud, G.s Uebersetzung, Band I, S. 580 — Sabbat XIV, III; fol. 109 b) verordnete eine Harzina ($^1/_{32}$ Log.) vierzigtägiges Fusswasser (darunter ist Urin zu verstehen) gegen Hornisstiche, ein Viertellog gegen Skorpionenstiche, die Hälfte eines Viertellog wenn man aufgedecktes, d. h. nicht zugedecktes Wasser getrunken hat — [dasselbe war ebenso wie aufgedeckter Wein und Milch verboten, andere aufgedeckte Getränke waren erlaubt (s. l. c. S. 288 Tr. Terumoth VIII, III–XI)],

ein Riba (das bibl. Log) hilft sogar gegen Hexerei. R. Johanan sagte: Inogaron, d. i. die Sauce von Mangold, Koloquintenbrühe und Theriak helfen sowohl gegen aufgedecktes Wasser, als auch gegen Hexerei (vergl. oben S. 175). Wer eine Schlange verschluckt hat, der esse Hopfen (Cuscuta, Hopfen ist ein Irrtum Raschis, der dadurch verführt worden ist, dass diese Pflanze im Talmud zum Bierbrauen verwandt wird, was zu Raschis Zeit mit dem Hopfen allerdings schon gang und gäbe war (so Löw 230 ff., cf. oben S. 239); mit Salz und laufe drei Mil . . . In einem solchen Falle ging danach die Schlange in Stücken ab. Bei Schlangenbiss soll der Embryo einer weissen Eselin geholt werden, man zerteile ihn und lege ihn auf die Wunde, dies aber nur, wenn er keinen inneren Fehler hat. Gegen die von Schlangen sonst drohenden Gefahren werden eine Reihe anderer Massnahmen empfohlen, auf deren Wiedergabe, da es sich auch hierbei nur um Aberglauben handelt, füglich hier verzichtet werden darf.

Wenn jemand von einer Schlange gebissen wurde, heisst es im Babylon. Talmud, G.s Uebersetzung, Bd. II, S. 1008, — Joma VIII, VI, VII; fol. 83b — darf man für ihn (am Sabbat) einen Arzt aus einer Ortschaft nach einer anderen rufen, ferner darf man für ihn eine Henne aufschlitzen, um sie — wie Raschi sagt — auf die Wunde aufzulegen, auch Lauch pflücken und ihm zu essen geben, ohne davon den Zehnt entrichten zu müssen.

Ausserdem sei auf die Stelle des ersten Bandes des Babylonischen Talmud, übers. von Goldschmidt, S. 496 — Sabbat VIII, I, fol. 77b — hingewiesen, wo an die Weisheit der Schöpfung erinnert wird, welche sich auch dadurch kundgibt, dass nichts „unnütz erschaffen“ sei. Der Heilige erschuf die Schnecke gegen die Wunde, die Fliege gegen die Wespe, die Mücke gegen die Schlange, die Spinne gegen Skorpion. Man nehme eine schwarze und eine weisse, koche sie zusammen ein und bestreiche damit. — Obgleich nicht in allen seinen Teilen durchsichtig, erkennen wir

auch in diesem Satze eine teleologische Naturanschauung, indem ein Verständnis für das „Zweckmässige in der Natur“ überall sich offenbart. Dies erinnert, wie mein Gewährsmann sagt, lebhaft an die teleologischen bis in die gleichen Details durchgeführten Betrachtungen der Stoiker.

## Ueber die Harn- und die männlichen Geschlechtsorgane. Pollutionen.

Die talmudische Medizin interessiert sich in hervorragender Weise ebenso wie für die Stuhl- so auch für die Harnentleerung. Es steht im Traktat Bechoroth (fol. 44 b — W. II, 4, S. 70 —) geschrieben: Es ist gelehrt worden, man darf das Wasser vor vielen abschlagen, aber nicht vor vielen trinken (d. h. da Zurückhaltung des Urins gefährlich sein kann, so ist dabei solche Scham nicht angebracht. So sagt, wie mir mitgeteilt wird, Raschi). Es begab sich einmal, dass jemand sein Wasser abschlagen wollte und er tat es nicht, da schwoll ihm sein Leib ... Mar bar Rab Asche musste bei einer Brücke (am Ufer eines Hafens) sein Wasser abschlagen, da sprach man zu ihm: Deine Schwiegermutter kommt. Darauf sprach er: (Wenn ich keinen anderen Ort gehabt hätte, so würde ich) in ihr Ohr (mein Wasser abgeschlagen haben). Vielleicht ist es (dass jenem Mann der Leib schwoll) dadurch gekommen, dass er einen Blutegel getrunken hat. Er hat beim Urinlassen nur Tropfen lassen können (die Krankheit kam also sicher durch Aufhalten des Urins). Wir ersehen aus dieser Stelle im Traktat Bechoroth (fol. 44 b W), dass man eine Anschwellung des Leibes durch Urinverhaltung bekommen konnte. Ganz sonderbar ist die an derselben Stelle (l. c. — W — S. 71) betreffs der Beschaffenheit der männlichen Harnröhre vorgetragene Ansicht der Rabbinen. Dieselben lehrten nämlich, dass zwei Oeffnungen im Menschen sind, aus der einen geht das Wasser (der Urin) heraus (eig. die eine führt das Wasser heraus) und aus der anderen der Same,

und die Scheidewand zwischen beiden beträgt nur soviel, wie die Knoblauchschale. Wenn der Mensch sein Wasser abschlagen muss und die Scheidehaut ein Loch hat, wird er unfruchtbar. Es ist dies also wohl lediglich in der Weise zu verstehen, dass der Einbruch des Harns in den samenführenden Teil der Harnröhre Unfruchtbarkeit erzeugt. Es wurde also wohl demnach der Harn als ein dem männlichen Samen feindliches Produkt angesehen. Im Traktat Gittin (fol. 70a — W II, 1, S. 185 —) werden, was hier beiläufig erwähnt werden mag, acht Dinge angeführt, welche den Samen vermindern, nämlich Salz, Hunger, Hautausschlag (Grind), Weinen (Trauer), Schlafen auf der Erde, Lotos, Koriander oder Cuscuta zur Unzeit, Löw 94 f., Melilotus, Süss- oder Honigklee und Trigonella spect.; der Aderlass von unten (d. h. unterhalb der Hoden, vgl. oben S. 167) vermindert den männlichen Samen doppelt so viel.

Rabbinowicz (s. l. c. V, pg. 338, Fussnote 3) bemerkt betreffs der Teilung der männlichen Harnröhre in zwei Kanäle, dass er in dieser Anordnung eine Analogie zwischen Mann und Weib erblicke, bei welchem die Harnröhre und die Scheidenöffnung voneinander getrennt sind. — Nicht nur, weil infolge von Störungen dieser Art Unfruchtbarkeit entsteht, sondern auch aus anderen Gründen gibt die Harnentleerung aus der männlichen Urethra zu mancherlei ernsten Erinnerungen und Vermahnungen im Talmud Veranlassung. Im Traktat Nidda (fol. 16b und 17a — W, II, 4, S. 175) sagt R. Simeon ben Jochai, dass der Heilige vier Dinge hasse und dass er (R. Simeon) dieselben auch nicht liebe. Hierzu gehört: Wer in sein Haus plötzlich eintritt, geschweige erst in das Haus seines Genossen, wer das Zeugungsglied beim Wasserabschlagen anfasst (diese Aeusserung ist kurz vorher an derselben Stelle schon einmal ausgesprochen), wer nackt vor seinem Bette das Wasser abschlägt und wer sein Lager bedient (den Beischlaf vollzieht) vor Lebendigen. (Samuel spricht bei dieser Gelegenheit von einer bekannten Familie, in welcher der

Beischlaf vor den Mägden und den Knechten vollzogen wurde.) Diese Sätze sind, wie zahlreiche ähnliche, lediglich Ermahnungen zur Schamhaftigkeit.

Es war der Aufmerksamkeit der talmudischen Aerzte nicht entgangen, dass bei den Menschen und bei den Tieren die Hoden bisweilen in der Bauchhöhle zurückbleiben können (s. Rabbinowicz, l. c. V., pg. XLIV und pg. 338).

Bemerkenswert sind die Anschauungen, welche die Talmudisten über die Ursachen der Pollutionen hatten, welche man unter Umständen aus religiösen Rücksichten durch diätetische Massnahmen hintanzuhalten bemüht war. Die in dieser Beziehung gegebenen Vorschriften geben von einer gesunden Naturbeobachtung Zeugnis.

Im Tr. Ioma 18a wird nämlich folgendes angeordnet: In der Woche vor dem Versöhnungstage mochte der Hohepriester alles essen, aber am Vorabend in der Dunkelheit liess man ihn nicht viel essen, weil die Mahlzeit schläfrig macht, und er könnte dann eine Pollution haben, was ihn am Versöhnungstage dienstunfähig machte. Dazu die Gemara: R. Jehuda b. Kenusa lehrte nämlich: Man gibt ihm (am Vorabend des Versöhnungstages) Weizengebäck und Eier zu essen zum Abführen (damit er am Tage nicht Notdurft zu verrichten braucht) — vergl. oben S. 234 u. 238. Da entgegnete man ihm: Im Gegenteil, damit bewirkt man ja Erhitzung (und die Gefahr der Pollution). Es ist überliefert worden: Symmachus im Namen von R. Meir lehrte: Man gibt ihm nicht: Ethrog (Citrone) noch Eier, noch alten Wein; manche sagen: nicht Ethrog, noch Eier, noch fettes Fleisch, noch alten Wein; manche sagen auch noch, nicht weissen Wein, weil der weisse Wein Pollution bewirkt. Die Rabbanen haben überliefert: Den Samenfluss schiebt man auf reichliche Mahlzeit. R. Elasar b. Pinchas im Namen von R. Jehuda b. Betera lehrte: Man gibt, wenn man untersuchen will, ob jemand am Samenfluss leidet, ihm nicht zu essen: Milch, Käse,

Ei, Wein, nicht genügend von Bohnen (bekannt ist, dass die ägyptischen Priester und die Pythagoräer keine Bohnen assen), fettes Fleisch, noch was sonst Pollution bewirkt. Die Rabbanen haben überliefert: Fünf Dinge bewirken Pollution: der Knoblauch, die Kresse, Portulak, Eier und Rauke (die u. a. die Augen leuchten macht). R. Huna sagt: wer Rauke findet, wenn er sie essen kann, esse er sie, wenn nicht, lege er sie (führe er sie) über die Augen.

Ueber die Beschneidung s. u. S. 286 den Abschnitt über die Chirurgie im Talmud.

Als tolle Uebertreibung mag hier das erwähnt werden, was Abitul, der Schreiber, im Namen Rabs im Tr. Moed Katon (fol. 18a — W. I, S. 302, 18) von Pharao erzählt, welcher zu den Zeiten Moses lebte und welcher bei einer Körpergrösse von einer Elle und einem ebenso grossen Bart ein noch längeres — eine Elle und einen Spann langes — Geschlechtsglied (mein Gewährsmann sagt [nach Perles]: Schnurrbart!!) hatte.

Ansteckungsgefahr im Verkehr mit Menschen, welche mit Schleimfluss behaftet sind u. s. w.

Dass der Talmud betreffs der Lehre von den Ursachen der Krankheiten im allgemeinen keinen vorgeschrittenen Standpunkt einnahm, hat der Leser dieser Blätter bereits genügend zu erkennen Gelegenheit gehabt. Indes haben wir heutzutage durchaus keinen Grund, in dieser Beziehung vornehm über die häufig genug absurden Anschauungen der Talmudisten, bei denen es an Aberglauben allerorten strotzt, vornehm mit den Achseln zu zucken, wenn wir bedenken, dass es noch gar nicht lange her ist, dass wir in dieser Richtung etwas heller zu sehen gelernt haben. Die Uebertragung von Ansteckungskeimen von einem Individuum auf das andere durch Insekten und den Wind ist von den Talmudisten wohl erwogen worden. Im Traktat Kethuboth heisst es (fol. 77b — W. II, 1, S. 59,

39): R. Jochanan machte öffentlich bekannt: Hütet euch vor den Fliegen der Schleimflussbehafteten (in einer Fussnote sagt der Uebersetzer: „weil sie die Krankheit übertragen"). R. Sera setzte sich nicht nieder bei einem Winde (wenn Schleimflussbehaftete in der Nähe waren). R. Eleasar ging nicht in ihr Zelt (unter ein Obdach mit ihnen) hinein (wo Schleimflussbehaftete waren). R. Ammi und R. Assi assen keine Eier ihrer Gasse. Einzelne Talmudisten, wie R. Josua ben Levi freilich verschmähten in der Hoffnung auf göttlichen Schutz derartige Vorsichtsmassregeln. An derselben Stelle wird eine Prophylaxe gegen den Schleimfluss erwähnt. R. Chanina erklärt das Nichtvorkommen von Schleimflusskranken in Babylon damit, weil sie Mangold essen und Bier (Palmwein) von Cuscuta trinken.

J. Bergel (s. Lit.-Verz. S. 50) spricht sich dahin aus, dass es sich vermutlich bei diesem Leiden um die Rotzkrankheit gehandelt habe, worauf nach seiner Ansicht auch der Name fliessend hindeute. Es muss dies als eine wohl etwas kühne Kombination angesehen werden. Freilich kann nicht geleugnet werden, dass auch Fälle von Rotz unter diesen Ausflüssen vorgekommen sein mögen. Indes sind das Vermutungen, auf welche durchaus kein Gewicht zu legen ist.

## Galle.

Die Galle wurde, wie Eleazar b. Pedath anführt (vergl. Bacher 3, Lit.-Verz. II, 24), für ausserordentlich gefährlich angesehen, denn er sagt: „Unter hundert Todesfällen verursacht die Galle neunundneunzig, den hundertsten göttliche Fügung." Mit einer derartigen Behauptung vermag die moderne Pathologie gar nichts anzufangen.

## Jeraqon, ob „Gelbsucht" oder „Blutarmut"?

Seltsam, wenn auch sicher den Verhältnissen der damaligen medizinischen Erkenntnis der jüdischen, hierbei

in Betracht zu ziehenden gelehrten Kreise wohl entsprechend, muten uns die Anschauungen über die Ursachen und die Behandlung der Gelbsucht an, welche an verschiedenen Stellen des Talmuds vertreten werden.

Als Ursache der Gelbsucht wird (Berakhoth III, v; fol. 25a, G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, I. Bd., Seite 89) der zurückgehaltene Strahl angesehen, während die zurückgehaltene Säule (der Exkremente) Wassersucht herbeiführe. An anderer Stelle desselben Bandes des Babylon. Talmuds (S. 395 — Sabbat II, VI, fol. 33b) wird die Gelbsucht als Zeichen grundlosen Hasses bezeichnet, ebenso wie die Bräune ein Zeichen der Verleumdung und die Armut ein Zeichen des Hochmuts sei.

Komplizierter sind die Vorschläge, welche der Talmud betreffs der Behandlung der Gelbsucht macht. Im 2. Bande von G.s Uebersetzung des Babylon. Talmuds Seite 1013 — Joma VIII, VI, VII; fol. 84a, wird angegeben, dass man dem, welcher an der Gelbsucht erkrankt, Eselsfleisch zu essen geben dürfe. Was die arzneiliche (?) Behandlung der Gelbsucht betrifft, so handelt hierüber ausführlich der 1. Band von G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, S. 582 — Sabbat XIV, III; fol. 110b. Hier heisst es: Gegen Gelbsucht nehme man zwei von diesen Gegenständen, d. h. welche zur Herstellung des „Unfruchtbarkeitstranks“ (s. oben S. 208) verwendet werden, mit Met und man wird zeugungsunfähig. Wenn nicht dies, so hole man den Kopf einer gesalzenen Seebutte, koche ihn mit Met und trinke es. Wenn nicht dies, so hole man Tunke von Heuschrecken, wenn solche nicht zu haben ist, Tunke von kleinen Vögeln, führe den Kranken in eine Badestube, oder wenn eine solche fehlt, stelle man ihn zwischen den Ofen und die Wand und reibe ihn damit ab. Bei R. Aha b. Joseph, der daran litt, ward dies Mittel als probat gefunden; er genas dabei. Wenn dies nicht, so hole man drei Kapiz persischer Datteln, drei Kapiz Wachs (vom Bienenkorb) herabgetröpfelt und drei Kapiz purpurrote Aloë, koche sie

mit Met und trinke es. Wenn nicht dies, so hole man das Füllen eines Esels und ziehe von dessen Stirn Blut ab, alsdann rasiere man (dem Kranken) die Mitte des Kopfes und tue das auf diese Stelle; man beachte aber, dass ihm davon nichts in die Augen komme, er könnte erblinden. Wenn nicht dies, so hole man den eingelegten Kopf eines Ziegenbocks, koche ihn mit Met und trinke es. Wenn nicht dies, so hole man ein geflecktes Schwein, zerteile es und lege es auf das Herz. Wenn nicht dies, so hole man Porree aus der Mitte eines Beets. An den zuletzt angegebenen Rat schliesst sich die Geschichte eines Arabers an, welcher daran (an Gelbsucht) litt und welcher von einem Beete Porree ass. Dann wickelte er sich in einen Mantel, schlief ein und wurde heiss. Während ich L. Goldschmidt folgend, von „Gelbsucht“ spreche, ohne allerdings auch nur einen Grund angeben zu können, welcher uns berechtigte, die als „Gelbsucht“ bezeichnete Affektion mit dem Symptomenkomplex, welchen wir heutzutage als Gelbsucht bezeichnen, zu identifizieren, habe ich mich doch nicht entschliessen können, mich der Ansicht von J. Preuss anzuschliessen, welche er in seiner biblisch-talmudischen Pathologie und Therapie (S.-A. aus dem 5. und 6. Heft des 45. Bandes der Zeitschrift für klinische Medizin, S. 30) mitgeteilt hat. Preuss versteht unter Jeraqon die Blässe des Gesichts, als Krankheitsname: die Blutarmut. Eine Hauptstütze für die von ihm vorgetragene Anschauung findet Preuss in einem bei der Besprechung der Beschneidung von mir noch anzuführenden Fall, wo das Kind „gelb“ ist und noch nicht [genügend] Blut hat. Auch aus Lazarus Goldschmidts Uebersetzung ergibt sich, dass das Gelbsein als Ausdruck und die Folge der Blutarmut anzusehen sei. Man kann nun freilich die Frage aufwerfen, ob es sich hier nicht um Gelbsucht der Neugeborenen gehandelt habe. Uebrigens schliessen sich Blutarmut und Gelbsucht nicht aus. Beide bestehen oft nebeneinander. Ich möchte mich bei dieser Sachlage

dahin entscheiden, dass ich die Frage, welche Affektion hier gemeint ist, ob Gelb- oder Bleichsucht, bezw. Blutarmut unentschieden lasse, weil die an den genannten Stellen des Talmud gegebenen Auseinandersetzungen ein bestimmtes Urteil durchaus nicht gestatten. Jedenfalls kann man dabei ebenso gut, wie an die Bleichsucht oder an die Blutarmut auch an die Gelbsucht denken. Raschi freilich, der bekannte französische Kommentator des Talmud, übersetzt geradezu „jaunisse“. Indes ist damit die Sache nicht gefördert. Da jede Beschreibung des Zustandes der Patienten bei der Erkrankung „jeraqon“ fehlt, erscheint es mir am angemessensten, die Entscheidung der Frage bis auf weiteres zu vertagen. Es wäre übrigens auch keineswegs unmöglich, dass für beides — für die „chlorotische“ und für die „icterische“ Hautfarbe die gleiche Bezeichnung im Gebrauche gewesen ist. Man könnte vielleicht noch anführen, dass hier eher an Gelbsucht gedacht werden müsse, weil als die Ursache der betreffenden Krankheit der grundlose Hass angeführt wird und weil Hass, Aerger und Galle als zusammengehörige Begriffe wohl zu verstehen seien, dass es aber weit weniger wahrscheinlich sei, dass die Talmudisten die Blutarmut als die Folge von grundlosem Hass angesehen haben sollten. Indes wer die Mangelhaftigkeit der Lehre von den Krankheitsursachen bei den Talmudisten kennt, wird sich zu derartigen Kombinationen kaum ernsthaft herbeilassen wollen.

## Wassersucht.

Sehr bemerkenswert sind die im Talmud vorhandenen Auslassungen über die Ursachen der Wassersucht. Die Rabbanen (Babylon. Talmud, Bd. I, S. 395 der G.schen Uebersetzung, Sabbat II, VI, fol. 33 a) lehrten in dieser Beziehung: Drei Arten der Wassersucht gibt es: Infolge des Lasters ist sie (die betr. Stelle des Körpers) hart, infolge des Hungers ist sie angeschwollen und infolge der

Behexung ist sie dünn. Raba sagte dagegen: Zahlreicher sind die Toten des Stuhls (d. h. die infolge des angehaltenen Stuhls) als die vor Hunger Geschwollenen. Dass der zurückgehaltene Stuhl gleichfalls Wassersucht bewirke, wird auch im Bd. I des Babylon. Talmud a. a. O., S. 89 von G.s Uebersetzung, Berakhoth III, v, fol. 25 a behauptet. Hier heisst es nämlich, die zurückgehaltene Säule (der Exkremente) bringt den Menschen zur Wassersucht, unter welchen Umständen dies geschieht, ist nicht angegeben. Im Traktat Jebamoth (fol. 60 b — W II, 1; S. 14, 22 al. 3) wird die Aeusserung des R. Nachman angegeben, wonach die Wassersucht das Zeichen der Ausschweifung sei. Der Wassersüchtige gehört zu den Individuen, welche ebenso wie der an Unterleibskrankheit Leidende und die Wöchnerin während ihrer Unterhaltung sterben können (vergl. Babylon. Talmud, übers. v. Goldschmidt, Bd. II, S. 136, Erubin IV, I, II, fol. 41 b).

Dass der zurückgehaltene Stuhlgang Wassersucht herbeiführen soll, erscheint nach dem heutigen Stande unseres Wissens befremdlich. Es mag daher angemessen sein, darauf hinzuweisen, dass Rabbinowicz (l. c. Bd. V, S. 339) daran erinnert, dass in einer Baraitha betont wird, dass Rabban Simon, der Sohn des Gamaliel, gesagt habe, der aufsteigende Kotknoten, welcher wieder in die Höhe steigt, könne ein „Hydrakon“ (d. i. nach Raschi: eine Krankheit des Darms) bewirken. Rabbinowicz erklärt und — wie mir scheint mit Recht — diese Talmudstelle so, dass die langdauernde Stuhlverstopfung den Darm reizt. Rabbinowicz glaubt, dass „Hydrakon“ Wassersucht des Bauches heisst und jede durch Ausdehnung entstehende Schwellung bedeutet. (Mein Gewährsmann sagt: Hydrikon ist das griechische ὑδερικὸν, dessen medizinische Bedeutung bei den griechischen Aerzten und im Volkssprachgebrauch festzustellen wäre. Es ist nicht, wie die Lexika angeben = ὑδρωπικὸν, noch wie Preuss meint ὑδερός. Beides geht lautlich nicht an.)

## Zahnfleischblutungen.

In dem Traktat Joma VIII, VI, VII, fol. 84a, Babylonischer Talmud, übers. von Goldschmidt, Bd. 2, S. 1012 wird eine Krankheit geschildert, welche der Uebersetzer mit „Skorbut“ bezeichnet. —

Das stimmt nicht mit den Lehren der Geschichte der Medizin (vergl. Aug. Hirsch Lit.-Verz. 2. Abteil., S. 355). Wir werden somit gewiss Anstand nehmen müssen, dem Uebersetzer ohne weiteres darin zu folgen, weil — obgleich in der talmudischen Beschreibung der Symptome etwas mehr, wenngleich trotzdem durchaus unvollständiges und ungenügendes Material in dieser Beziehung beigebracht worden ist, — insbesondere zwei wichtige Dinge fehlen, welche nicht fehlen dürfen, wenn wir heut den Skorbut diagnostizieren wollen, nämlich 1. die Aetiologie und 2. das epidemische Auftreten. Ueber diese beiden Punkte berichtet der Talmud kein Wort. Freilich vernachlässigt er nicht gänzlich die Aetiologie, denn die aufgeworfene Frage lautet: Woher kommt diese Krankheit? Die Antwort: „Von sehr heissem Weizenbrot und von den Resten der Bratfische“ kann uns nicht befriedigen. Was ist das Symptom der Krankheit? lautet die zweite Frage. Wenn etwas zwischen die Zähne gerät, kommt Blut hervor. Nachdem einige Vorschläge betreffs der Behandlung angeführt wurden, wie z. B. Sauerteigsaft oder Sauerteig selbst, Olivenöl und Salz, bemerkt Abajje: Ich habe alles ausprobiert und wurde nicht gesund, bis mir ein Araber folgendes empfahl: man nehme Steine von Oliven, die ein Drittel der Reife nicht erlangt haben, verbrenne sie auf einem neuen Spaten im Feuer und bestreiche damit die Zahnreihen; ich tat dies und wurde gesund. R. Naman b. Jichaq sagte, „der Skorbut beginne im Mund und ende im Unterleib“. Der letzterwähnte Satz lässt schliessen, dass Zahnfleischblutungen sich mit Unterleibsaffektionen zu kombinieren pflegen.

Der Beweis aber, dass in den talmudischen Schriften

Skorbut im heutigen Sinne erwähnt sei, ist damit nicht erbracht. Es würde besser sein statt: „Skorbut“ eine weniger präjudizierte Bezeichnung, wie z. B. „Zahnfleischblutungen“ zu wählen.

## Fussschwellung, Podagra, uratische Gicht.

Bei einer Fussschwellung rät der Talmud (Babyl. Talmud, G.sche Uebersetzung, Bd. I, S. 471, Sabbat VI, v, fol. 65 a) einen harten Gegenstand — Kupfermünze — aufzulegen. Ob hierbei wirkliche Fussgicht — Podagra — gemeint ist, ist bei jeglichem Mangel einer genaueren Beschreibung nicht klarzustellen. L. c. heisst es in der Mischna: „Man darf mit einem Selastück auf der Fussschwellung ausgehen“; in der Gemara wird sodann weiter ausgeführt: „Was heisst Fussschwellung? — Fussgicht. [Der Uebersetzer schreibt in einer Fussnote: Jerus. hat Podagra u. s. w.]. Ich will aber hier die betreffs des Textes auseinandergehenden Meinungen keineswegs weiter diskutieren; jedenfalls wird man sich doch höchstens dahin schlüssig machen dürfen, dass es nicht gerade unmöglich ist, dass bei der Besprechung von schmerzhaften Fussleiden auch von wirklichem Podagra die Rede sein kann, obgleich es mir nach meinen Erfahrungen nicht gerade wahrscheinlich erscheint, dass dabei das Auflegen eines harten Gegenstandes, sei es ein Selastück oder ein Scherben oder eine harte Platte oder alle drei zusammen von einem an einer gichtischen Fussschwellung leidenden Individuum wohltuend empfunden werden wird. Mein Gewährsmann meint hierzu folgendes: „Das betreffende Wort bedeutet wahrscheinlich Hühneraugen oder dergl.“ Diese Deutung verdient zum mindesten dieselbe Berücksichtigung.

Im siebenten Bande von G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmud, S. 206, Synhedrin VI, iv, fol. 48 b wird die Krankheit von Asa (1. Kön. 15, 23) erwähnt, von dem hier gesagt wird: „doch erkrankte er in seinem Alter

an seinen Füssen". Dann heisst es im Talmud: Hierzu sagte R. Jehuda im Namen Rabs: Er litt an Podagra. Mar-Zutra, Sohn R. Nahmans, fragte R. Nahman: Wie ist dies? Dieser erwiderte: Wie eine Nadel in das stechende Fleisch. Auf die Frage, woher er es wusste? ward u. a. die Antwort gegeben: aus eigener Erfahrung. Mit der Bezeichnung Podagra ist doch nicht mehr und nicht weniger gesagt, als „Fussschmerz", von dem keineswegs ohne weiteres behauptet werden kann, dass es sich dabei um einen mit der Harnsäure zusammenhängenden Krankheitsprozess gehandelt haben muss. Das geht auch keineswegs daraus hervor, dass der dabei auftretende Schmerz ein stechender gewesen ist. Man könnte sogar dagegen einwenden, dass der Schmerz bei dem wirklich uratischen Podagra von den Patienten wenigstens in der Regel weit weniger als ein stechender Schmerz geschildert wird. Gemeinhin pflegt nach meinen Erfahrungen der Schmerz mit demjenigen verglichen zu werden, welcher entsteht, wenn das betreffende Glied in einen Schraubstock eingeklemmt wird. Indes lege ich auf solche subjektiven Angaben, die ich übrigens, wenn sie sich wie hier mit der Sachlage in Einklang bringen lassen, keineswegs unterschätze, kein ausschlaggebendes Gewicht. Es kann sich bei Asa gewiss um die wirkliche harnsaure Gicht gehandelt haben; durch das spärliche und durchaus unzureichende biblische Material ist das aber nicht zu beweisen. Ich habe zu der Frage über die Krankheit des Königs Asa bereits auf Seite 148 meiner Arbeit über die Medizin im Alten Testament Stellung genommen, aber habe mich unter Würdigung der für eine solche Ansicht etwa ins Feld zu führenden Gründe doch mit dieser Anschauung nicht befreunden können. Der weitere Grund, welcher von Rab im Talmud dafür angeführt worden ist, war, wie ich bereits ausgeführt habe, durchaus nicht imstande, mich zur Aenderung meiner Ansicht zu bestimmen. Nun ist aber überdies keineswegs von Rab bewiesen, dass der Schmerz wirklich ein ste-

chender gewesen sei. Es erscheint dies vielmehr als eine durchaus willkürliche Behauptung. In dem zitierten Verse aus dem ersten Buch der Könige ist nichts weiter gesagt, als dass der König Asa, als er alt wurde, an kranken Füssen litt; davon dass die kranken Füsse schmerzhaft und dass überdies diese Schmerzen stechende waren, davon ist auch kein Wort gesagt. Es wäre unter diesen Umständen vielleicht zweckmässiger, wenn die Talmudübersetzer bei dieser Gelegenheit das Wort: „Podagra“, bei welchem man heutzutage doch zuerst an die Harnsäure-Gicht (Arthritis uratica) denkt, um Missverständnisse zu verhüten, lieber durch eine weniger oder gar nicht präjudizierende Bezeichnung, wie z. B. „Fusskrankheit“, ersetzen würden. Mein Gewährsmann meint hierzu: Rab definiert sein Podagra, an dem er, wie daraus geschlossen wird, wohl selber gelitten haben müsse und daraus schliesse er auf den Fussschmerz (und Podagra heisst wörtlich Fussschmerz) Asas, oder meint der Talmud, Rab wisse von der Schmerzempfindung beim Podagra von anderen, oder endlich, er treffe durch divinatorische Vermutung das Richtige.

## Hautkrankheiten. Aussatz.

Unter den Hautkrankheiten, welche in den talmudischen Büchern erwähnt werden, steht der Aussatz in allererster Reihe. Das, was im 3. Buch Mose 13 u. 14 darüber gesagt worden ist, findet im Traktat Negaim, zu welchem es eine Gemara nicht gibt, in 14 Kapiteln mit allen religionsgesetzlichen Konsequenzen eine ausführliche Erörterung, welche sich mit den verschiedenen Erscheinungsformen des biblischen Aussatzes befasst. Es liegt keineswegs in meiner Absicht, hier in eine genauere Erörterung des Inhalts dieses Traktates einzutreten. In der Wünscheschen Uebersetzung des Talmuds (s. Lit.-Verz. II, 4, S. 195), ist von dem Traktat Negaim nur XII, 5 u. 6, welcher vom Aussatz der Häuser handelt, abgedruckt.

Interessant wäre es, festzustellen, ob unter den Begriff des Aussatzes beim Menschen, welcher in jener Zeit beobachtet wurde und welcher ohne Zweifel kein einheitlicher Krankheitsprozess war, sondern verschiedene Krankheitsformen einschliesst, auch Fälle gehören, welche wir heute als Aussatz (Lepra) bezeichnen und welcher die Krankheitserscheinungen umfasst, welche durch den Leprabazillus hervorgebracht werden. Ich hebe hier eine Stelle des Talmud hervor, welche in dieser Beziehung diskutiert zu werden immerhin verdienen dürfte. — In der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud, 2. Bd., S. 929, Joma V, VII, fol. 61 b lesen wir, dass R. Eliezer betreffs des Aussatzes folgendes lehrte: Hat er — d. h. der Aussätzige, welchem der rechte Daumen und der rechte Zeh mit dem Blute des Opfers bestrichen werden muss — keinen Daumen und keinen grossen Zeh, so kann er niemals rein werden. Ueber die Art, wodurch der Daumen und der grosse Zeh des betreffenden Individuums verloren gegangen ist, findet sich keine Bemerkung im Talmud. Der Gedanke also, dass der Verlust des Daumens und der grossen Zehe rechterseits infolge des Aussatzes erfolgt sei, und dass man somit an dieser Stelle die Geschichte eines an Lepra mutilans Leidenden [1]) vor sich habe, darf zwar vermutungsweise ausgesprochen, aber doch in keiner Weise als bewiesen angesehen werden. Jedenfalls ist es immerhin bemerkenswert, dass gelegentlich der Besprechung der Behandlung des Aussatzes der Verlust der betreffenden Gliedmassen, die Mutilationen der Finger und Zehen, wie sie bei der Lepra gelegentlich zur Beobachtung kommen, ausdrücklich hervorgehoben werden. Um ein zufälliges Vorkommnis kann es sich hier doch keineswegs gehandelt haben. Man darf annehmen, dass derartige Defekte bei Aussätzigen auch damals öfter beobachtet worden sind,

[1]) J. Preuss (s. Lit.-Verz.: J. Preuss 17, S. 26) hat betont, dass noch aus der Zeit des Tempels Fälle von Lepra mutilans erwähnt werden.

sonst würde man dieselben kaum bei dieser Gelegenheit hervorgehoben haben. Ausserdem erscheint immerhin auffällig, dass besonders betont ist, dass ein Aussätziger, welcher keinen Daumen und keinen grossen Zeh hat, niemals rein — das hat ausser dem gesetzlichen Sinn schliesslich doch wohl auch den: „gesund werden“ — werden kann. Indes gebe ich ohne weiteres zu, dass aus allen diesen dürftigen Mitteilungen ein absolut bindender Schluss dafür, dass unter den Aussätzigen bei den alten Juden sich auch wirkliche Leprafälle befunden haben, d. h. dass in jener Zeit tatsächlich die durch den spezifischen Krankheitserreger veranlassten Fälle von Lepra vorgekommen seien, nicht gemacht werden kann. — Dass im Talmud zu der Lehre von dem Aussatze und der von der Verunreinigung durch Samenfluss in sachlicher Beziehung im Vergleich zu der biblischen Darstellung etwas Neues beigebracht ist, d. h. etwas, was uns besonderen neuen Aufschluss über die Symptome, das Wesen und die Behandlung des Aussatzes und des Samenflusses gäbe, weiss ich nicht. Alles dreht sich um rituelle Fragen und um die Wiedergabe der divergierenden Ansichten der verschiedenen Schriftgelehrten, was dem Talmud wichtiger war. (Vergl. auch Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud, 3. Bd., S. 559 u. flg., Megilla I, VII–VIII, fol. 8 a). Auch das im 7. Bande von G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmud, S. 597, Makkoth III, VII. VIII, IX, fol. 22 a erwähnte Ausschneiden eines Aussatzfleckes, welches verboten ist, bezieht sich auf einen Schriftvers (Deuter 24, 8). Auch andere Ausführungen über den Aussatz in den Traktaten Synhedrin und Makkoth bieten keinerlei neuen sachlichen Aufklärungen.

Dass die Aussätzigen gelegentlich mit den mit Samenfluss Behafteten gleichzeitig genannt werden, dürfte wohl lediglich dadurch zu erklären sein, dass beide als unrein erachtet wurden. Sogar solche Personen, welche lediglich weisse Flecke an den Händen hatten (s. o. S. 127), wurden zum Tempeldienst nicht zugelassen.

Bemerkenswert ist die Erklärung des R. Jochanan (Traktat Kethuboth, fol. 77b — W — II, 1, S. 61, dass es in Babylon deshalb keine Aussätzigen gebe, weil sie Mangold essen, Bier (mein Gewährsmann sagt: „Met“) trinken und sich in dem Wasser des Phrat baden. Während nun in dieser Stelle ein Schutz gegen den Aussatz durch gewisse Massnahmen für möglich erachtet wird, wird im Traktat Chullin (fol. 60a — W — II, 4, S. 90 [32]), der Aussatz als göttliche Strafe hingestellt, welcher die Kaisertochter verfiel, weil sie an R. Josua ben Chananja in gotteslästerlicher Weise das Ansinnen gestellt habe, er solle Gott sagen, dass er ihr (der Kaisertochter), da er ein Zimmermann sei, eine Winde mache. R. Josua ben Chananja antwortete: Gut (ich werde es ihm sagen)! Er betete darauf und sie wurde aussätzig. Dem damaligen Gebrauch in Rom entsprechend, wurde die Kaisertochter, wie alle Aussätzigen, mit einer Winde in der Hand auf die Strasse gesetzt, womit sie das Gewebe aufwand, damit die, welche sie sähen, für sie Erbarmen erflehten. Ihre R. Josua vorgetragene Bitte, er möge doch seinem Gotte sagen, dass er wieder zurücknehmen möge, was er ihr gegeben habe, beantwortete R. Josua dahin, dass er sagte: Unser Gott gibt wohl, er nimmt aber nicht wieder zurück! Sie blieb also aussätzig. –

Genauere Beschreibungen anderer Hautaffektionen liefert der Talmud ebensowenig, was auch keineswegs erwartet werden darf. Gewöhnlich handelt es sich hier um eine die Behandlung betreffende Notiz, welche einer kurzen, meist aphoristischen Bemerkung über einen Krankheitszustand der Haut hinzugefügt ist und welche in manchen Fällen teils gar nicht oder schwer, in anderen freilich leichter zu deuten ist. So handelt es sich wohl um einen ekzematösen Ausschlag des Gesichts, wenn Raba, auf eine Mitteilung Samuëls sich beziehend, sagt: Wer sich das Gesicht gewaschen und nicht abgetrocknet hat, dem schlägt das Gesicht aus. — Als Mittel dagegen wird empfohlen, es mit Mangoldwasser zu

waschen (Goldschmidts Uebers. des Babylonischen Talmuds, I. Band, S. 651, Sabbat XIX, II, fol. 134 a).

Was von Hauterkrankungen in jener Zeit bei den Juden vorkam, scheint im wesentlichen dem Aussatz zugezählt worden zu sein. Da die Juden durch ihre Gesetze zur Reinhaltung ihres Körpers und zu dessen Pflege verpflichtet waren, so dürften Hautkrankheiten bei den Juden unter sonst gleichen Verhältnissen seltener gewesen sein, als bei Völkern mit einer mangelhaften Hautpflege. Die Reinhaltung des Körpers, bezw. der Verbrauch der Seife geben einen sehr guten Massstab in dieser Beziehung; je mehr davon zur Reinigung des Körpers verbraucht wird, um so weniger Hautkrankheiten haben wir bei den betreffenden Menschen. Sehr richtig sagt Samuel (Traktat Nedarim, fol. 81 a — W — II, 1, S. 229 [62] —), dass Verwirrung (Vernachlässigung) des Körpers zu Hautausschlägen führt. Dafür dass bei den Juden eine hochgradig entwickelte Hautpflege bestand, dafür spricht auch, dass die kosmetischen Mittel in sehr reichlicher Zahl bei ihnen vorhanden waren und in Anwendung gezogen wurden. Ich füge deshalb hier:

## Einige Bemerkungen über kosmetische Mittel

bei. Ich glaube nicht, dass A. H. Israels (l. c. S. 90) ganz recht hat, wenn er sagt, dass betreffs der Kosmetik die verschiedenen Völker und Zeitalter sich nicht unterscheiden. Eine wesentliche Rolle spielten unter den Schönheitsmitteln in jener Zeit die Enthaarungsmittel. In der Goldschmidtschen Uebersetzung des Babylonischen Talmud (Bd. I, S. 504 — Sabbat VIII, II, III, IV; fol. 80 b) werden in dieser einige allgemeine Angaben gemacht. Die Rabbanan lehrten, dass die israelitischen Töchter, wenn sie halb (der Uebersetzer sagt wörtlich: „herangewachsen und nicht-herangewachsen") herangewachsen sind, sich bestreichen,

wenn sie arm sind mit Kalk, wenn sie reich sind mit Mehl, Fürstentöchter bestreichen sich mit Myrrhenöl, wie es heisst (Esther 2, 12) „sechs Monate mit Myrrhenöl“. Dieses Schmieren sollte nicht nur einen zarten Teint erzielen, sondern auch als Enthaarungsmittel wirken. Unter dem im Buche Esther erwähnten Oel versteht der eine Stakte, der andere ὀμφάκιον, d. h. das ausgepresste Oel unreifer Oliven.

Indes beschränkte sich die Kosmetik keineswegs auf die Enthaarung, wenngleich diese nach Massgabe der relativen Häufigkeit, mit der ihrer im Talmud gedacht wird, einen sehr breiten Raum in der Schönheitspflege eingenommen zu haben scheint. Die Beschaffenheit der äusseren Haut im allgemeinen aufzubessern wurde natürlich gleichfalls eifrig angestrebt. Wir lesen im Babylon. Talmud an anderer Stelle den folgenden wohlgemeinten, aber in seiner Wirkung offenbar zweifelhaften guten Rat: Wer seine Tochter weiss machen will, muss sie, wenn sie halberwachsen ist, kleine Vögelchen essen und Milch trinken lassen.

Hierzu bemerkt mein Gewährsmann: „Die ausgebildete Pflege der Haut teilt der Talmud mit dem ganzen Orient, der noch heute darin viel peinlicher und zumal für Parfüms bekanntlich weit empfänglicher als der Europäer ist. Insbesondere war im Zeitalter des Talmuds in der ganzen Kulturwelt die Kosmetik eine ausgebildete Kunst und Wissenschaft und es gab eine umfangreiche Literatur darüber. Einen wichtigen Bestandteil bildeten die Mittel zur Entfernung der Haare, die sogen. Psilothra (Depilatorien). Ursprünglich gehörten dieselben in die Heilkunde, weil man vor der Auflegung eines Pflasters die Haare zu entfernen für nötig hielt. Bald aber wurden sie kosmetische Mittel, um eine glatte Haut zu erhalten und wurden zu diesem Zwecke nicht bloss von Frauen, sondern auch von gecken- und dirnenhaften (vgl. oben S. 161) Männern angewandt. So sagt Plinius 26 46: Psilothrum nos quidem in mulieribus medicamentis tractamus, verum iam et viris est in usu. Derselbe Plinius zählt eine Menge Psilothra auf, unter

anderm auch gewisse Erdarten (vergl. den „Kalk“ im Talmud, in dem auch öfter besondere Erden zu diesem Zwecke genannt werden, desgleichen Galen, opp. XII 450 über Enthaarungsmittel aus dem Werke Kritos über Haut- und Haarpflege). Das Rasieren des Bartes soll Alexander der Grosse eingeführt haben (cf. Athenaeus VI 77, p. 260e), besonders war es in den ersten Jahrhunderten der römischen Kaiserzeit Mode, wofür die Kaiser mit wenigen Ausnahmen selbst den Ton angaben. Namentlich aber wurden die Depilatorien von Weichlingen und Kinaeden (Lustbuben) gebraucht, die sogar den ganzen Körper völlig enthaarten. Vergebens eiferten Komödiendichter, philosophische Sittenprediger und Satiriker gegen die Enthaarung. Philemon, ein attischer Komödiendichter, hat sogar ein Lustspiel unter dem Namen Pittokopumenos geschrieben (d. h. der sich mit Pech einschmiert, um die Haare zu entfernen — als besonderes Mittel galt Harz in Oel aufgeweicht —), vergl. in den fragmenta comicorum graecorum, ed. Kock Bd. II, p. 452 (Timocles), III 105 (Menander). In den Satiren Martials ist unzählige Male davon die Rede, z. B. II 29, III 58. 63. 74. 83, VII 52. 83, VIII 47. 64. 71, IX 36, X 22. 65, XII 32. Insbesondere eiferten die Stoiker und Cyniker dagegen, und sie betätigten ihren Protest dadurch, dass sie selbst lange Bärte trugen, woran man daher sogleich den Philosophen erkannte. Namentlich der oben erwähnte Kirchenschriftsteller Clemens Alexandrinus hat seiner Entrüstung über die Verkehrung der Natur, nach der der Bart und die behaarte Brust Zeichen und Zierde des Mannes seien, oft und weitläufig Ausdruck gegeben. Man sehe seine seitenlangen Ermahnungen im Paedagogos III c 3 und an verschiedenen anderen Orten. Für ihn stand es fest: Der Christ darf sich nicht rasieren. Vergl. auch Tertullian de Pall. 4. Auch der philosophische Kaiser Julianus Apostata trug einen Bart und hat eine eigene Schrift geschrieben: Misopogon, der Bartfeind, worin er seinen spottsüchtigen Untertanen den Text liest. — Es liesse sich

über Kosmetika noch sehr viel beibringen; nur das eine mag hier noch gesagt werden, dass das talmudische Verbot, den Bart zu rasieren, unzweifelhaft unter dem Einfluss der stoisch-cynischen Lehre entstanden ist, die somit in den „langen Bärten der gesetzestreuen Juden fortlebt". —

## Die Augen und deren Krankheiten.

Ueber die Augen und deren Erkrankungen, worüber schon a. a. O. dieser Arbeit — s. u. a. oben S. 161, 164 und 181 — einiges angeführt wurde, schreibt der Talmud mancherlei. Zunächst seien Bemerkungen über die Tränen aus dem Talmud mitgeteilt.

Sechs Arten gibt es bei den Tränen: drei gute, von Gewürzen, vom Lachen und von (scharfen) Früchten; und drei schlechte, nämlich: vom Rauch, vom Weinen und vom schmerzhaften Stuhlgang. Infolge des Weinens soll das Augenlicht schwinden. (Babylon. Talmud, Bd. I, S. 702 der G.schen Uebersetzung — Sabbat XXIII, v; fol. 152a.) Wie bereits oben erwähnt wurde (s. o. S. 128), bezeichnete Hillel als die Ursache der tränenden Augen der Tadmorenser den Umstand, dass diese Leute in sandiger Gegend leben.

Wo Gefahr vorliegt, z. B. wegen Eiterns, Stechens, Blutens, Tränens, Entzündung oder deren Beginn gestatten die Schriftgelehrten (Babylon. Talmud III. Bd., S. 230 der G.schen Uebersetzung — Jom-Tob II, vi; fol. 22a) sogar am Sabbat das Auge zu schmieren, dagegen ist es bei Abnahme der Krankheit und wegen der Klärung der Augen verboten. Einzelne gestatteten sich am Sabbat von einem Nichtjuden die Augen schmieren zu lassen. Betreffs der Ursachen von schweren Störungen des Gesichtssinnes lehrt R. Jehuda b. Nahmani, der Dolmetsch des Resch-Lakisch (Babylon. Talmud III, S. 840 der G.'schen Uebersetzung — Hagiga II, i; fol. 16a): wer auf drei Dinge schaut, dessen Augen werden stumpf; auf den Regenbogen, auf den

Fürsten und auf den Priester (wenn er den Priestersegen spricht).

Stibium[1]) entfernt, wie mein Gewährsmann übersetzt, die „Königstochter“ (wahrscheinlich ein Ausdruck für Flecken oder dergl.), verhindert Tränen und befördert den Haarwuchs der Wimpern (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, I. Bd., S. 577 — Sabbat XIV, II; fol. 109a). R. Simon b. Eleazar sagt (l. c. S. 504 — Sabbat VIII, II, fol. 80a) betreffs des Stibium: „als Heilmittel, soviel als man für ein Auge nötig hat, als Putzmittel, soviel man für beide Augen nötig hat.“ Bis zu vierzig Jahren schärft das Stibium (das Augenlicht), später aber erhält es dasselbe nur, erweitert es aber nicht (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, Bd. I, S. 702 — Sabbat XXIII, V; fol. 151b).

Die salzigen Gewässer von Sodom durften geschöpft werden. Sie wurden als Augenmittel benutzt... Wein durfte man (als Heilmittel) nicht in, aber wohl auf das Auge tun, nüchternen Speichel durfte man (selbst) nicht auf das Auge tun (Babylonischer Talmud, Bd. I, S. 576 der G.schen Uebersetzung — Sabbat XIV, II; fol. 108b).

Gelegentlich der Besprechung der Krankheiten der Augen mögen einige Worte über die therapeutische Ver-

---

[1]) Das Stibium gehört zu den wesentlichsten Dingen, womit sich die Frauen den Lehren des Talmud gemäss schmücken durften. In Goldschmidts Uebersetzung des Babylonischen Talmud, Bd. III, S. 699 — Moêd-Qatan I, VII, VIII; fol. 9b — findet sich darüber nachstehendes angegeben. Folgendes gehört zu den Schmückungen der Frauen: Sie darf Stibium über die Augen(brauen) tun, sich frisieren und das Gesicht schminken. Manche sagen: Sie darf das Haar an der Scham entfernen, mein Gewährsmann sagt: kämmen. Bei dieser Gelegenheit wird ein Widerstreit der Meinungen mitgeteilt, ob nur die jungen oder auch die alten Frauen sich dieser kosmetischen Mittel bedienen dürfen. R. Hisda sagte in dieser Beziehung, dass dies eine Mutter, eine Grossmutter und selbst eine die am Rande des Grabes steht, tun dürfe, denn die Leute sagen: Die Sechzigjährige läuft gleich der Sechsjährigen der Pauke nach.

wendung des Speichels eingeschaltet werden. Interessant ist die freilich in das Gebiet der „Sympathiemittel“ gehörende und vielleicht nicht harmlose Verwendung des Speichels als Heilmittel. Christus (vergl. oben S. 83) wandte ihn in Verbindung mit Strassenstaub zur Heilung der Blindheit an. Im Traktat Baba batra, fol. 126b — Wünsche II, S. 214 (147) — wird auch vom Speichel als Augenmittel gesprochen; jedoch wird dessen Wirkung von R. Chainna erheblich eingeschränkt, indem er sagt: Wir haben gelernt: „Der Speichel eines Erstgeborenen seines Vaters heilt, und der Speichel eines Erstgeborenen seiner Mutter heilt nicht.“ Vergl. auch Plinius 7 2 u. 28 7.

Im Babylonischen Talmud I, S. 498 von G.s Uebersetzung — Sabbat VIII, 1, fol. 78a steht geschrieben: Samuel lehrte: Sämtliche Getränke heilen (das Auge), (vergl. hierzu die Fussnote auf S. 164) verdunkeln es aber, ausgenommen das Wasser, das heilt und verdunkelt es nicht. Ob letzteres auch von der Mangoldbrühe gilt, welcher — abgesehen von ihrer heilenden Wirkung auf das Herz und besonders den Darm (s. oben S. 294) — auch eine solche auf die Augen zugeschrieben wird, ist nicht angegeben. Betreffs des Mangold wird besonders empfohlen, dass derselbe, bei gutem Feuer tüchtig sprudelnd vollkommen ausgekocht (d. h. als ein wirkliches Dekokt hergestellt) werde. Mit Blut pinselt man die Augenflecken, auch wegen Katarakta (R. Simon b. Gamaliël). Man benutzte dazu das Blut der Auerhenne und der Fledermaus (R. Simon b. Eleazar). Ueber die Anwendung der Galle bei Augenkrankheiten (cf. meine Medizin im Alten Testament S. 159 und Lit.-Verz. W. Ebstein 5) habe ich im Talmud nichts gefunden. Von dem eben erwähnten Samuël erzählt Bergel (vergl. Lit.-Verz. l. c. S. 7 und oben S. 165), dass er einen seiner Kranken, den Patriarchen R. Jehuda ha-Nasi, welcher die unmittelbar auf das Auge angewendeten Mittel nicht ertragen konnte, dadurch von einem schweren Augenübel vollkommen befreite, dass er

dieselben Heilmittel unter das Kopfpolster des Kranken legen liess.

Gewisse Augenleiden beschränkten bis zu einem gewissen Grade die betr. Individuen religiöse Funktionen auszuüben; denn „Triefäugige“ und auf „einem Auge Blinde“ durften nur dann die Hand zum Priestersegen erheben, wenn sie in der betreffenden Stadt bekannt waren. (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud III, S. 636 — Megilla III, v, vi, vii; fol. 24 b, vergl. oben S. 126).

Als die Ursache der Erblindung wird von Samuel (Traktat Nedarim, fol. 81 a — W II, 1, S. 229 [62] —) die Verwirrung des Hauptes (Haupthaares) bezeichnet. Neben anderen Eigenschaften (Verstopfung des Herzens durch die Molken und Abzehrung des Körpers durch den Schimmel) wird nach der Lehre der Rabbanen dem babylonischen Quarkbrei auch zugeschrieben, dass er die Augen durch das Salz blende (G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud, III. Bd., S. 470 — Pesahim III, i; fol. 24 a). Es steht diese schädigende Wirkung des Salzes auf die Augen im Widerspruch mit der vorhin angegebenen Empfehlung der salzigen Gewässer von Sodom als Augenmittel. Im Traktat Pesahim X, i, fol. 111 b (G.s Uebers. Bd. II, 711) wird ferner angeführt, dass Erblindung bewirkt werde, wenn man das Haar trocken kämmt, wenn man nachtriefende Tropfen trinkt und wenn man die Schuhe anzieht, wärend die Füsse noch nass sind.

Wir sehen, wie viel Aberglaube in der Lehre von den Ursachen und in der Behandlung der Augenkrankheiten steckt. Ueber eine operative Behandlung bei den Augenkrankheiten habe ich im Talmud nichts gefunden. Bei Hammurabi (vergl. Lit.-Verz. bei Winckler, S. 33—215 u. ff. —) finden sich solche Operationen erwähnt. Die Fachgelehrten streiten darüber, ob es sich dabei um Star- oder um Tränensackoperationen gehandelt hat (vergl. H. Magnus, Deutsche med. Wochenschr. 1903, Nr. 23, S. 416 und J. Hirschberg, Berlin. klin. Wochenschr. 1903, Nr. 22,

S. 515). Star wird von Goldschmidt in seiner Uebersetzung des Talmud (Bd. II, S. 711, Pesahim X I, fol. 112a) erwähnt. Hier übersetzt er, wenn man Wasser aus einem Teller trinkt, so veranlasse dies den Star. Von einer Behandlung desselben ist hier nicht die Rede; vorher habe ich eine Stelle aus G.s Uebersetzung angeführt, dass wegen Katarakta mit Blut gepinselt werde.

## Einiges über die chirurgischen Massnahmen, welche im Talmud zur Sprache kommen.

Die Chirurgie, wie sie sich uns im Talmud darstellt, ist von J. Halpern (s. Lit.-Verz.) und von J. Preuss — letzterer berichtet auch Chirurgisches aus der Bibel (s. Lit.-Verz. J. Preuss 5) — in monographischer Darstellung behandelt worden. Manches ist von diesen Autoren unter die chirurgischen Affektionen gerechnet, wie die Tollwut, der Aussatz u. s. w., was nach den gegenwärtigen Vorstellungen in das Gebiet der Chirurgie zumeist nicht gerechnet zu werden pflegt. Ich habe es deshalb für richtiger gehalten, diese Themata an anderer Stelle abzuhandeln.

Ich will nun zunächst diejenigen chirurgische Affektionen betreffenden Stellen aus dem Babylonischen Talmud anführen, welche ich selbst eingesehen habe. Alsdann mag noch einiges aus den fremden einschlägigen Arbeiten mitgeteilt werden.

Im siebenten Bande der G.schen Uebersetzung S. 78, Synhedrin II, IV; fol. 21b wird über eine Verstümmelung des Zeugungsgliedes bezw. der Harnröhre berichtet, die indessen medizinisch nicht weiter betrachtet zu werden braucht, da die ganze Erzählung offenbar nur haggadisch ist. Der „grosse Hass“, den Amnon nach der Vergewaltigung Tamars, die er doch erst so leidenschaftlich geliebt hatte, fasste, soll nach der allgemeinen Annahme davon hergerührt haben, dass sie ihn bei diesem Akt durch eine Manipulation zeugungsunfähig machte. Dagegen berichtet

J. Preuss (s. Lit.-Verz. J. Preuss 12, Nr. 13) folgenden Heilungsversuch mit einer Penisfistel. Es wird vorgeschlagen, dass man in dieselbe eine grosse Ameise stecke, man lässt dieselbe sich festbeissen und schneidet ihr dann den Kopf ab, welcher einheilen und die Fistel schliessen soll.

Jehuda b. Simon spricht von Arzneikasten. „Jemand", wird gesagt, „stahl dem Arzt seinen Arzneikasten. Kaum war er weggegangen, wurde sein Sohn verwundet, und er kehrte zum Arzt zurück und bat ihn, er möge seinen Sohn heilen." Der Arzt sprach: Geh und schaffe mir meinen Arzneikasten wieder, dann will ich deinen Sohn heilen (vergl. Bacher 3, Lit.-Verz. Bd. III, S. 210). Es hat sich sonach hier ohne Zweifel um sog. „Verbandskasten" gehandelt.

Die Wundbehandlung liess indes, soviel man aus dem dritten Bande des Babylonischen Talmud, S. 480 der G.schen Uebersetzung — Tânith III, I–IX; fol. 21a — ersehen kann, bei den damaligen Aerzten viel zu wünschen übrig. Hier wird folgendes berichtet[1]):

Die Füsse des Bettes Nahums, welcher nicht nur völlig erblindet war, sondern dem auch beide Füsse abgehauen waren und dessen ganzer Körper mit Geschwüren bedeckt war, standen in Wasserbecken, damit keine Milben auf ihn kommen; er lag in einem baufälligen Hause. Eine gewisse Originalität, welche freilich der Wundheilung keinen Vorschub leistete, lässt sich bei dieser Methode nicht leugnen. Betreffs der Behandlung von Wunden wird zwar von Mar Uqaba (G.s Uebersetzung des Babylonischen Talmud I, S. 578 — Sabbat XIV, II; fol. 109a) angegeben, dass wer die Hand oder den Fuss abgeschlagen hat (statt dieser von G. beliebten Uebersetzung, welche keinen Sinn

[1]) Ad. Harnack (s. Lit.-Verz. S. 58) zitiert aus der medizinischen Lehre der ältesten Kirchengeschichte, dass damals der Mist der Hyäne und der Hunde faulige Wunden heile. Die Medizinverständigen standen also mit ihren Lehren keineswegs isoliert, sondern wurden von anderen noch weit übertrumpft.

hat, übersetzt mein Gewährsmann: „dass der, dessen Hände und Füsse verwundet sind . . .“ Diese Stelle ist eine von vielen, aus denen sich ergibt, was eine schlechte Uebersetzung verschulden kann und muss), [die Wunde] anstandslos mit Wein, aber nicht mit Essig waschen dürfe. Demnach scheinen bei Wunden auch Essigwaschungen angewendet worden zu sein. — Ueber die Heilung von Geschwüren durch Zauberformeln s. oben S. 177.

Bemerkt sei hier noch, dass den talmudischen Aerzten wohlbekannt war, dass man durch Aussaugen von Wunden giftige Stoffe aus denselben entfernen konnte. Bei Bacher (s. Lit.-Verz. Bacher 3, Bd. II, 96) lesen wir, dass Abahu durch seine Freunde Ammi und Assi dadurch gerettet wurde, dass sie seine Wunde am Schenkel, für die ein anderer ein gefährliches Heilmittel angewendet hatte, aussaugten.

Es braucht hier ebensowenig wie, dass es in jener Zeit Wunden und Geschwüre gegeben hat, besonders betont zu werden, dass in der talmudischen Zeit Knochenbrüche und Verrenkungen vorgekommen sind. Ueber die chirurgische Behandlung derselben lassen sich im Talmud genauere Mitteilungen nicht erwarten. Indes wird im Babylonischen Talmud (G.s Uebersetzung, Bd. 1, S. 688, 689 und 690, Sabbat XXII, v, vi, fol. 147 a) immerhin vom Einrenken der Glieder bei einem Kinde und von „in die richtige Lage eines Bruches bringen“ gesprochen und darüber auch diskutiert. Beides ist am Sabbat verboten, das Wickeln eines Kindes dagegen ist am Sabbat erlaubt (vergl. l. c. S. 474, fol. 666). Das Einrenken ist verboten, weil es sich da von dem [Einrenken] der Wirbel des Rückgrats handelt und dies den Anschein des „Bauens“ hat. Es wird auch vom Verrenken der Hand u. s. w. gesprochen; indes geht aus dem Texte hervor, dass einem trotz des Verbots am Sabbat die Hand eingerenkt wurde (vergl. auch oben S. 188). Jedenfalls ergibt sich aus dieser Stelle soviel, dass man offenbar bestimmte Manipulationen hatte, um die

verrenkten und gebrochenen Glieder in die richtige Lage zu bringen. In der Mischna des Traktats Sabbat, fol. 147 a, l. c. S. 688, findet sich ein Verbot, welches dahin geht, dass man einen verrenkten Fuss oder eine verrenkte Hand am Sabbat nicht in kaltem Wasser schwenken darf, wohl aber darf man sie wie gewöhnlich waschen, und wenn dies heilend wirkt, so ist nichts daran. Es wird im Babylonischen Talmud (Goldschmidts Uebersetzung, Bd. 1, S. 472, Sabbat VI, v, vii, fol. 66 a) von Krüppeln und Stelzen gesprochen und darüber gestritten, ob sie am Sabbat mit letzteren ausgehen dürfen. Es werden Stelzen, die mit einer Höhlung für Fetzenpolsterung versehen sind, erwähnt, ebenso ist auch von Bänkchen und von Fussstützen die Rede.

Wir ersehen nun überdies aus dem zuletzt angeführten Zitate, dass — und daran haben wir a priori durchaus keinen Grund zu zweifeln — in jener Zeit Apparate im Gebrauch waren, welche den Verlust von Gliedmassen durch Krücken, Stelzfüsse mannigfacher Art erleichterten. Von letzteren waren auch gepolsterte Exemplare im Gebrauch, welche die Stümpfe der amputierten oder aus einem anderen Grunde in Verlust geratenen Glieder schützten.

Mit der operativen Behandlung befasste sich, wie dies auch in der Natur der Sache liegt, vorzugsweise die sogenannte kleine Chirurgie, soweit sich dies aus den talmudischen Quellen ersehen lässt. Wir werden deshalb der Beschneidung — vielleicht der ältesten Operation —, der künstlichen Blutentziehung durch Aderlass, Schröpfköpfe und Blutegel, welche die wesentliche Beschäftigung der Bader gewesen zu sein scheint, hier besonders zu gedenken haben.

Was zunächst die Beschneidung betrifft, so existiert hierüber eine enorm grosse Literatur. Vergl. hierzu Ad. Ermann (Lit.-Verz. S. 66, 711 Anm.)

Im übrigen sei auf die Besprechung der Beschneidung in meiner Medizin im Alten Testament (S. 52 u. ff.) hingewiesen, an deren Schluss auf Levys Arbeit (Virchows

Archiv, 116. Bd. — 1889 — S. 539) aufmerksam gemacht wird. Hier wird bemerkt, dass der Verfasser der gen. Arbeit und seine vier Brüder sämtlich „regelrecht beschnitten“ geboren wurden, eine Tatsache, welche für die Vererbung zufällig erworbener Eigenschaften, wozu doch auch der Verlust der Vorhaut durch die Beschneidung gehört, zu sprechen scheint. Kutna (s. Lit.-Verz. S. 205) weist darauf hin, dass viele Kinder diesen Prozess im Mutterleibe durchmachen, so dass sie bei ihrer Geburt bereits wie beschnitten aussehen, und erblickt wie Levy darin eine Tendenz der Entwicklung im Sinne der Anpassungslehre und verweist darauf, dass der Talmud sehr richtig die Beschneidung als eine Korrektur bezeichnet, durch welche die Rudimente der Vorhaut entfernt werden, welche ihren Hauptzweck als Schutzorgan im Laufe der Zeit dadurch eingebüsst hat, dass seit Jahrtausenden bereits die Kleidung den Schutz bot, den ursprünglich die Vorhaut gewährte.

Hier sollen aber nur einige Bemerkungen aus dem Talmud über die Beschneidung in operativ technischer Beziehung Platz finden.

Die hauptsächlichsten Vorschriften über die Beschneidung sind im 1. Bande des Babyl. Talmuds, S. 640 u. flg., Sabbat XIX, I, II, fol. 133 a und b, sowie 134 a:

Die Mischna lehrt hier darüber folgendes: Man darf (am Sabbat) alles, was zur Beschneidung gehört, verrichten; man darf die Vorhaut beschneiden, die Eichel entblössen, das Blut absaugen und (auf die Wunde) ein Pflaster und (eine Salbe aus) Kümmel [1]) legen; hatte man ihn nicht am Vorabend des Sabbats zerrieben, so zerkaue man ihn mit den Zähnen und lege ihn auf; hatte man den

---

[1]) Kümmelpflaster finde ich in Dechambre, Diction. encyclop. des sc. médic. Art: „Cumier erwähnte, man legte sie an die Magengrube, um den Magen zu stärken. Ueber Kümmel vergl. Viktor Hehn (s. Liter.-Verz., S. 206, 208, 494) u. auch J. Löw (s. Lit.-Verz. S. 207).

Wein und das Oel nicht vermengt, so benutze man jedes besonders. Man darf von vornherein keine Eichelhülle auflegen, wohl aber darf man ein Läppchen umbinden; hatte man ein solches nicht am Vorabend des Sabbats besorgt, so umwickle man damit den Finger und bringe es selbst aus einem anderen Hof.

Die Gemara gibt zu diesen Hauptregeln eine Reihe von Erläuterungen und Ergänzungen, von denen einzelne, welche mir ein besonderes sachliches Interesse für die Geschichte der kleinen Chirurgie zu haben scheinen, hier angeführt werden mögen. Das Blutabsaugen wird für unerlässlich gehalten. R. Papa sagt nämlich: Ein Beschneidender, welcher das Blut nicht absaugt, veranlasst Lebensgefahr und man entsetzt ihn. Man könnte glauben, das Blut sei (an dieser Stelle) separiert, so lässt er uns hören, dass es (im Fleisch) verteilt ist; erlaubt ist es aus demselben Grund, wie das Pflaster und die Kümmelsalbe; wie bei der Unterlassung jener eine Gefahr entstehen kann, so kann auch bei Unterlassung dieses eine Gefahr entstehen. Was das auf die Wunde zu legende Pflaster anlangt, so gehen in dieser Beziehung die Ansichten ein wenig auseinander. Abajje erzählt, dass nach der Meinung seiner Amme gegen jedes Leiden ein aus sieben Teilen Talg und aus einem Teil Wachs hergestelltes Pflaster zu gebrauchen sei, Raba meinte dagegen aus Wachs und Harz [1]). Ueber

---

[1]) An die Mitteilung dieser Rezepte — Raba trug die von ihm vorgeschlagene Modifikation der Pflastervorschrift in Mehoza vor — schliesst sich die Bemerkung, dass die Söhne des Arztes Minjamin ihre Kleider zerrissen hätten. Da sagte Raba: Ein (Heilmittel) habe ich noch für euch zurückgelassen. Es bezieht sich dies auf das oben (Seite 275) gegen Gesichtsausschlag empfohlene Mangoldwasser. Raschi sagt, dass die Söhne des Arztes Minjamin ihre Kleider aus Verdruss darüber zerrissen, weil der Talmudlehrer die Leute in der Zusammensetzung eines Pflasters unterwiesen, d. h. die Aerzte dadurch in ihrem Erwerbe geschädigt hat. Es würde, wenn dies zutreffend ist, daraus sich wohl verstehen lassen, wie derartige Vorkommnisse den ärztlichen Stand in Misskredit brachten.

die Kümmelsalbe und deren Zweck, sowie über die Anwendung eines Gemisches von Oel und Wein sind weitere Vorschriften betreffs der Anfertigung und Anwendung nicht gegeben. Was die von vornherein nicht anzufertigende Eichelhülle anlangt, so sagte, wie Abajje angibt, seine Amme darüber folgendes: Die Eichelhülle wende man nach aussen, sonst können Fasern (an der Wunde) kleben bleiben und (durch das Abreissen dem Kind) die Harnröhre zerreissen.

Die Amme Abajjes fütterte (die Eichelhülle) bis zur Mitte. Abajje sagte: Wenn man für ein Kind keine Eichelhülle hat, so nehme man ein Läppchen, welches einen Saum hat, und wickle es (um das Glied) mit dem Saume nach unten, während man den Saum umkremple. Es bestand ein strenges Gebot, dass bei der Beschneidung die Hautfasern abgelöst werden, d. h., wie mein Gewährsmann angibt, die Fasern, die von der Vorhaut, nachdem sie durchgeschnitten ist, etwa noch bleiben. Abajje teilt ferner noch den Rat seiner Amme mit, dass ein Kind, welches rot ist, nicht beschnitten werden solle, weil sein Blut noch nicht in den Körper aufgenommen sei. Es ist dies wieder ein Beweis für die vollständige Unzulänglichkeit in der Kenntnis der elementarsten medizinischen Dinge (s. o. S. 128). Von der Amme ist das füglich auch nicht anders zu erwarten. Bemerkenswert ist nur, dass Abajje dies nacherzählt. Man soll nach Angabe der Amme Abajjes mit der Beschneidung warten, bis das Blut aufgenommen ist. Wenn das Kind gelb ist, so habe es, wie die Amme weiter sagt, noch nicht (genügend) Blut. Man solle dann mit der Beschneidung warten, bis das Kind (genügend) Blut hat. R. Nathan erzählt im Anschluss daran, um die Richtigkeit dieser Lehre zu beweisen, d. h. dass man weder „rote“ noch „gelbe“ Kinder beschneiden solle, zwei Erfahrungen, welche er in dieser Beziehung auf seinen Reisen zu machen Gelegenheit hatte. Wie mir mitgeteilt wird, bedeutet in diesem Zusammenhang ein „rotes Kind“ ein kongestioniertes Kind, ein „gelbes“ ein blasses

und blutarmes. Im ersten Falle habe sich (nach talmudischer Anschauung) das Blut noch nicht im ganzen Körper nach innen, im anderen noch nicht genügend an die Peripherie verteilt. Durch Fieber (s. o. S. 222) wird auch ein Aufschub der Beschneidung veranlasst.

Betreffs des Aderlasses, des Schröpfens und der Blutegel[1]) sei folgendes bemerkt:

In der Bibel ist weder vom Aderlass noch vom Schröpfen die Rede. Betreffs des Aderlasses lehrt der Tr. Gittin (fol. 70 a, W. II, 1, S. 185), dass derselbe neben Reise, Begattung, Reichtum, Arbeit, Wein, Schlaf, Warmes, zu den acht Gegenständen gehört, welche bei mässigem Gebrauch zuträglich, aber unmässig angewandt schädlich sind.

Von grossem Interesse sind die Vorschriften, welche in Goldschmidts Uebersetzung des Babylon. Talmuds, 1. Bd., S. 636—638, Sabbat XVIII, III, fol. 129 a betreffs des Aderlasses gegeben werden. Die in dieser Beziehung angeführten zahlreichen Regeln berechtigen wohl zu dem Schluss, dass in jener Zeit der Aderlass häufig und, wie es scheint, ohne eine besondere spezielle Heilanzeige ausgeführt wurde. Es bestand jedenfalls eine grosse Furcht, dass nach dem Aderlass eine Erkältung, z. B. auch durch Zugluft, eintrete. Das Verkaufen und Zerhacken der notwendigsten und kostbarsten Gegenstände und Utensilien war gestattet, um nach einem Aderlass heizen zu können, sowie ferner, um sich das Nötige für eine Mahlzeit zu besorgen. Was in dieser Beziehung nötig sei, darüber gehen auch die Ansichten der Schriftgelehrten auseinander; Rabh sagte, Fleisch, Kraft ersetzt die Kraft, Semuel sagte, Wein, Rotes ersetzt das Rote. Statt des letzteren pflegte man an einem Tage jemandem, welcher sich zur Ader liess, eine Milzspeise zu bereiten. Jedenfalls hielt man es für geboten, nach einem

[1]) Betreffs der Blutentziehung in der altindischen Medizin mittels Blutegeln, Schröpfen und Aderlass vergl. Jolly (s. Liter.-Verz. Jolly 1, S. 35). Hier finden sich eine grosse Menge origineller Mitteilungen über die Methoden, die Indikationen u. s. w. der Blutentziehungen.

Aderlasse viel zu trinken, der eine pflegte solange zu trinken, bis der Geruch aus seinen Ohren kam, ein anderer, bis seine Milz schwamm, und ein dritter, bis es aus den Wunden des Schröpfapparates herausquoll. Nach einem Aderlass war, um sich Wein zu verschaffen, die List erlaubt, wenn es am Gelde fehlte, mit einem abgeriebenen (ungültigen) Zuz in die Weinläden zu gehen und sich in einem nach dem anderen eine Weinprobe geben zu lassen, bis das betr. Individuum ein Viertellog zusammengekostet hatte; zu einem Verkauf konnte es dabei nicht kommen, da man ein ungültiges Geldstück — den abgeriebenen Zuz — nicht als Zahlung anzunehmen geneigt war. Wenn nicht dies, so esse er sieben schwarze Datteln, bestreiche seine Schläfe mit Oel und schlafe vor der Sonne . . . Das Blutabzapfen soll alle dreissig Tage und zwar — mit Rücksicht auf die Konstellation der Sterne — am Sonntag, am Mittwoch oder am Freitag vorgenommen werden, in einer Lebensperiode (nach dem 40. Lebensjahre) soll man es beschränken, in einer weiteren angelangt (nach dem 60. Lebensjahre) soll man es noch weiter beschränken. Auf die Mitteilung noch weiterer spezieller Vorschriften betreffs des Aderlasses kann hier füglich verzichtet werden.

Sehr sonderbar ist die Stelle in dem 1. Bande des Babylonischen Talmuds, übers. von Goldschmidt, S. 209 (Berakhoth IX, I–V, fol. 57 a), wonach ein Schüler von R. Nahman b. Jsak lehrte: Wer sich im Traum (statt dieser geradezu unqualifizierbaren Uebersetzung Goldschmidts sagt mein Gewährsmann: „Wer träumt, dass er") aderlässt, dem werden seine Missetaten verziehen.

Betreffs des Aderlasses und des Schröpfens sei auch auf die Ausführungen auf S. 166 u. 167 verwiesen. Hierzu sei noch bemerkt, dass bei G.s Uebersetzung des Babylon. Talmud Bd. VII, S. 400 — Synhedrin XI, I, fol. 93 b — von Daniel, Hananja, Mischaél und Azarja gesagt wird, dass sie keinen körperlichen Fehler hatten, was R. Hama b. Hanina dahin erklärt, dass nicht einmal der Stich der Schröpflanzette

an ihnen sichtbar war. Hieraus darf wohl geschlossen werden, dass dies damals eine sehr geläufige Operation war. Der Januar wurde als ungünstig und der Monat Juli als günstig für den Aderlass bezeichnet. Es wurde bereits bemerkt, dass wohl damals, wie auch manchmal noch in neuester Zeit Aderlässe ohne bestimmte Heilanzeige oft genug gemacht worden sein mögen. Uebrigens galt im allgemeinen wohl der Grundsatz, dass durch den Aderlass die Ursache aller Krankheiten: die Blutanhäufung beseitigt bezw. vermindert werden möchte. Einige besondere Heilanzeigen für den Aderlass sind bereits bei der Besprechung der einzelnen Krankheiten aufgeführt worden. (Bei der Bräune war der Aderlass auch am Sabbat erlaubt, s. o. S. 252.) Allgemein wurde der Aderlass unterhalb der Hoden als den Samen doppelt vermindernd angesehen, s. o. S. 261. Der Aderlass wurde übrigens nicht nur für einen mit aller Vorsicht auszuführenden, sondern auch nachher zu behandelnden Eingriff gehalten, dessen Vernachlässigung unter Umständen sehr nachteilige Folgen haben könne. Mit vollem Recht war das Betasten der Aderlasswunde verboten. —

Mit welcher Vorsicht — und zwar wohl unter Bezugnahme und gestützt auf tatsächliche Erfahrungen — der Aderlass behandelt werden sollte, ergibt sich u. a. auch aus dem Traktat Nidda (fol. 17 a — W II, 4, S. 176). Hier heisst es nämlich, dass der, welcher zur Ader lässt und darauf sein Bett bedient, schwache Kinder bekommt und dass, wenn beide (Mann und Frau) zur Ader lassen und darauf ihr Bett bedienen, sie schleimflüssige Kinder bekommen. Nach Rab ist das aber nur der Fall, wenn sie nach dem Aderlass nichts gegessen haben. Haben sie aber etwas gegessen, so schadet es ihnen nichts. Abgesehen von der Fürsorge in gesundheitlicher Beziehung ist diese Stelle des Talmud auch noch in anderer Hinsicht nicht ohne Interesse, denn erstens ersehen wir aus derselben wiederum, dass der Aderlass augenscheinlich ohne besondere Heilanzeige bei ganz gesunden Menschen ausgeführt worden ist, welchen die Libido

sexualis dabei so wenig abhanden kam, dass sie gleich nachher den Beischlaf vollzogen. Ferner ergibt sich aus dieser Stelle, dass ein Aderlass, wofern danach nicht üblen Folgen durch gehörige Nahrungsaufnahme vorgebeugt wird, auch für die Nachkommenschaft verhängnisvoll werden würde.

Es mag hier noch mit wenigen Worten der Blutentziehung mittels der Blutegel gedacht werden. Der Blutegel findet auch bereits im Alten Testament, Sprüche 30, 15, wenn auch nur symbolisch unter der Bezeichnung „aluka" Erwähnung. Im Aramäischen gilt dasselbe Wort und die griechischen Uebersetzer, sowie die Vulgata übersetzen in gleicher Weise. Im Alt- und Mittelhochdeutschen ist das Wort: „Egel" egele und egel noch Fem., auch bei Luther heisst es noch: „die eigel" an der zitierten Stelle der Spr. Salom. (vergl. M. Heynes deutsches Wörterbuch, Art.: Egel). L. Segond übersetzt gleichfalls das Wort: „Egel" mit „Sangsue", während in der Kautzschschen Bibelübersetzung: „aluka" mit „Blutsaugerin" übersetzt ist. Es mag dahingestellt bleiben, ob aus dieser Stelle der Bibel sich folgern lässt, dass die blutsaugende Eigenschaft der aluka bereits den Juden bei der Abfassung des Alten Testaments bekannt war (vergl. Lit.-Verz. H. Guthe, S. 140, Art. Egel). Wohlbekannt war die blutsaugende Eigenschaft der Egel den Talmudisten [1]). Daher ist auch das Verbot im Talmud durchaus verständlich, dass man aus Flüssen und Teichen weder (unmittelbar) mit dem Munde noch mittelbar mit der Hand trinken solle wegen der dabei obwaltenden Gefahr, einen Blutegel zu verschlucken. Betreffend die Antwort auf die Frage, ob und wobei von dieser blutsaugenden Eigenschaft des Egels von den talmudischen Aerzten Gebrauch gemacht worden ist, beziehe ich mich auf Halpern (s. Lit.-Verz. S. 9). Derselbe berichtet, dass zur örtlichen Blutentziehung höchst wahr-

---

[1]) Vergl. hierzu L. Levysohn (Liter.-Verz. § 467 (S. 336) u. § 110 (S. 63).

scheinlich Blutegel angewendet wurden. Halpern erwähnt Tr. Aboda zara fol. 13b und Tr. Gittin 69, wo ihrer als „Aluka", „Nime schel Maim" (Wasserwürmer) gedacht wird. Immerhin sind diese Belege dürftig.

Welchen breiten Raum der Aderlass dagegen in jener Zeit einnahm, ist bereits angegeben worden. Bekanntlich hat sich der Aderlass als ein Volksheilmittel bis in die neueste Zeit auch bei uns erhalten, welches in kürzeren oder längeren Zeiträumen auch ohne ärztliche Verordnung in manchen Gegenden von vielen Menschen angewendet wurde.

Aber abgesehen von diesen kleinen chirurgischen Verrichtungen wagten sich die Aerzte auch an grössere chirurgische Eingriffe. L. Kotelmann hebt (Virchows Archiv 84, S. 175) hervor, um wie viel die die ärztliche Praxis Ausübenden zu der Zeit der Abfassung des Talmud die zur Zeit der Redaktion des Alten Testaments lebenden Aerzte gerade in chirurgischer Beziehung überragten. Wie sehr, sagt Kotelmann, die Aerzte in ihren Kenntnissen in dieser Richtung gefördert sein mussten, geht aus dem nachstehenden Verzeichnis der Operationen hervor, welche sie nach dem Zeugnis des Talmuds ausführten: Amputation eines Fusses wegen Knochenfrass, wobei später ein Stelzfuss getragen wurde; Anlegung eines künstlichen Afters bei angeborenem Verschluss des Mastdarms, Behandlung eines Nabelbruches vermittelst eines „runden Gläschens" als Pelotte; Einrichtung eines Oberarmbruches und Anlegung eines Schienenverbandes dabei; Einrenkung eines verrenkten Unterkiefers; Trepanation des Schädels mit glücklichem Erfolge, Ausfüllen hohler Zähne mit Gold und selbst das Einsetzen künstlicher Zähne. Der Leser wird sich erinnern, dass ich im Verlaufe der Darstellung das meiste, was hier erwähnt wurde, bereits angeführt habe. Der Leser findet auch sonst noch manches in das Gebiet der operativen Chirurgie Gehörige beiläufig in dieser Arbeit erwähnt.

Im Traktat Chullin (fol. 56 b und 57 a — W II, 4, S. 87

[25]) findet sich nachfolgende Erzählung: „Ein Aramäer sah einmal, wie ein Mann vom Dache auf die Erde fiel, sein Bauch zerspaltete und seine Eingeweide auf die Erde herausfielen. Da brachte er den Sohn desselben herbei und schlachtete ihn vor ihm durch Blendwerk. Als er ohnmächtig ward und den Atem einzog, gingen seine Eingeweide wieder hinein und er nähte seinen Bauch zusammen.“ Man kann sich dieses seltsame Vorkommnis meines Erachtens nur so zurechtlegen, dass der Aramäer den Verunglückten durch einen Kniff (indem er seinen Sohn „durch Blendwerk schlachtete“, Hypnose?) in einen bewusstlosen Zustand versetzte, in welchem die Reposition der Därme in die Bauchhöhle sich vollzog, so dass die Vereinigung der Bauchwunde möglich wurde. Jedenfalls ergibt sich aus dieser Stelle des Talmuds soviel, dass in jener Zeit den jüdischen Aerzten die Vereinigung perforierender Bauchwunden wohl bekannt gewesen ist. Ferner erscheint es mir von einem nicht geringeren Interesse, eine zwar recht barock klingende Operation hier anzuführen, weil sie auch nach anderer Richtung einen Einblick in den Wagemut der damaligen Aerzte gestattet. Diese Beobachtung ist in dem Traktat Baba Mezia 83 b mitgeteilt, welche ich nach der Uebersetzung des Rabbiners Dr. Sammter (s. Liter.-Verz.) wiedergebe [1]). An dieser Stelle findet sich folgende Mitteilung: R. Eleasar wurde ein Schlaftrunk eingegeben, man brachte ihn in ein Marmorhaus und spaltete ihm den Bauch. Da kamen viele Körbe Fett von ihm heraus, dieses setzte man in die Juli- und Augustsonne und es ward nicht übelriechend. Der Uebersetzer bemerkt zu den hier erwähnten „vielen Körben Fett“: „denn R. Eleasar, Sohn des R. Simeon, war ungemein fett und dick.“ Offenbar handelte es sich also um einen Versuch, auf chirurgischem Wege das überschüssige Fett aus dem Bauche zu beseitigen.

---

[1]) Die Uebersetzung von Wünsche (s. Liter.-Verz. II, 2, Seite 87) ist, abgesehen von Kleinigkeiten, vollkommen gleich.

Ob dem Rabbi Eleasar dieser kühne Versuch gut bekommen ist, darüber fehlt weitere Nachricht. Raschi gibt als Grund dafür, warum das aus dem Bauche des R. Eleasar herausgeschnittene Fett in die Juli- und Augustsonne gestellt worden ist, an, damit man erfahre, ob das Fett stinken würde und ob aus demselben Würmer herauskröchen. Es ist wohl kaum daran zu zweifeln, dass in dieser in ihrem Zweck nicht wohl verständlichen Massnahme ein gut Teil von Aberglauben steckt. Weit mehr als dieser Punkt interessiert den Arzt in dieser Mitteilung, dass die Darreichung eines Schlaftrunkes dem Aufschneiden des Bauches vorausging. Dass man bestrebt war, die Schmerzen derartiger schwerer chirurgischer Eingriffe zu erleichtern, geht auch aus der mythischen Schöpfungsgeschichte des Weibes im Alten Testament hervor. Denn wenn es dort heisst, dass Gott den Adam in einen tiefen Schlaf versenkte, ihm dann eine Rippe entnahm und die Stelle mit Fleisch verschloss, so ist das eine Redeweise, welche auf einer Anschauung von solchen chirurgischen Operationen zu beruhen scheint.

Klingt nun auch die Beobachtung über den Bauchschnitt bei R. Eleasar etwas abenteuerlich und ist sie vielleicht sogar imstande, bei manchem ein Kopfschütteln hervorzurufen, so halte ich es doch sehr wohl für möglich, dass solche Eingriffe beim lebenden Menschen vorgenommen worden sind. Ich finde es danach auch durchaus nicht für etwas Ungeheuerliches, anzunehmen, dass der Kaiserschnitt an der Lebenden in jener Zeit gemacht worden ist, zumal da die Eröffnung der Bauchhöhle des lebendigen Menschen, wie aus dem Falle des R. Eleasar hervorgeht, gleichgültig, ob sie bei ihm ausgeführt worden ist oder nicht, jedenfalls die Gemüter der damaligen Aerzte bewegt hat. Ueberdies war das „Aufschlitzen der Schwangeren“ schon im Alten Testament (2. Kön. 8, 12; Hosea 14, 1) erwähnt. Ich finde aber die Vorstellung, dass auch beim lebenden Weibe der Kaiserschnitt in jener Zeit bereits

ausgeübt worden ist, für um so natürlicher, als diese Operation bei den in schwangerem Zustande verstorbenen Frauen eine sehr lange und weit zurückreichende Geschichte hat. Bei von Siebold finden wir darüber (s. Liter.-Verz., Bd. 1, S. 65) folgende Stelle: „Es verliert sich somit die Geschichte des sogen. Kaiserschnittes an Toten in die ältesten Zeiten: denn die Erfahrung, dass nach dem Tode der Mutter das Kind noch gerettet werden könne, konnte bei den alten Völkern nicht ferne liegen, da bei gar manchen Gelegenheiten trächtige Tiere geopfert werden mussten und bei der Beschauung und Herausnahme der Eingeweide das Junge noch lebend angetroffen werden konnte.“ Die Lex regia der Römer, welche uns in den Pandekten aufbewahrt worden ist und welches Gesetz vom König Numa Pompilius herstammen soll, befiehlt sogar, eine schwanger Verstorbene nicht früher zu beerdigen, bevor nicht die Leibesfrucht ihr ausgeschnitten worden sei. Was lag nun näher, als nachdem der Bauchschnitt auf Grund anderer Heilanzeigen ausgeführt wurde, die Operation auch beim lebenden schwangeren Weibe auszuführen? Die Literatur darüber, ob der Kaiserschnitt bei der lebenden Frau im Talmud erwähnt ist, ist, wie sich aus dem Literaturverzeichnis (Kaiserschnitt Nr. I—X) ersehen lässt, eine ziemlich reichliche. Auch Ed. von Siebold, welcher früher (vergleiche Liter.-Verz., Kaiserschnitt III) gegenteiliger Ansicht war, hat in seiner Besprechung der Israelschen Arbeit (Liter.-Verz., Kaiserschnitt IV) Einwände gegen die von diesem auf Grund von sorgsamen Forschungen gelieferte Darstellung nicht erhoben. Aus derselben ergibt sich nämlich, dass tatsächlich aus dem Talmud mit Sicherheit zu erweisen sei, dass der Kaiserschnitt bei der Lebenden nicht nur den Rabbinern bekannt gewesen sei, sondern dass diese Operation bisweilen auch verrichtet worden sei und zwar manchmal mit glücklichem Erfolge für die Mutter und für das Kind (s. Liter.-Verz., Kaiserschnitt IV a). Den hartnäckigsten Gegner findet diese Ansicht in Rawitzki,

welcher die talmudischen Worte: „ein aus einer Wand Herausgehender, bezw. der durch eine Wand Hervorgegangene“ — d. i. nach der Meinung der meisten Erklärer „ein durch den Kaiserschnitt entwickeltes Kind“ — dahin verstanden wissen will, dass damit ein Neugeborenes zu bezeichnen sei, welches durch eine Zentralruptur des Mittelfleisches geboren ist (vergl. Schauta Lit.-Verz.). Von anderer Seite waren, was aber auch von Rawitzki bekämpft wird, die Worte des Talmuds sogar so gedeutet worden, dass damit ein durch den After geborenes Kind gemeint sei. Rawitzki ist nicht müde geworden, für seine eigene Erklärung einzutreten. Indessen haben so berufene Talmudforscher wie Steinschneider gegen die Rawitzkischen Auslegungen so ernste Bedenken erhoben, dass ich selbst, insbesondere mit Rücksicht auf die gesamte soeben geschilderte Sachlage, mich doch dazu entschliessen möchte, die von Israels vertretene Ansicht für die richtige zu halten. Wenn man der Rawitzkischen Deutung sich anschliesst, muss man den Tatsachen Gewalt antun, gelangt zu einer erst recht unbewiesenen Hypothese und begegnet dem ernstesten Widerspruch angesehener und sorgsamer Exegeten.

Mein Gewährsmann, den ich um seine Ansicht gefragt habe, antwortet mir: „Ohne über die in Betracht kommenden gynäkologischen Verhältnisse genau und durch Anschauung unterrichtet zu sein, darf ich es nicht wagen, mich zu dieser Frage zu äussern. Nur so viel scheint mir aus allgemeinen und sprachlichen Gründen sicher, dass der Kaiserschnitt ausgeschlossen ist. Wenn die ganze Welt bis zum 17. Jahrhundert den Kaiserschnitt an Lebenden nicht gekannt hat, dann ist es unmöglich, dass er im Talmud vorkomme. Es gibt im Talmud keine Geheimnisse. Der Talmud weiss nie etwas, was zu seiner Zeit nicht alle Welt wissen konnte, ein fundamentaler Grundsatz, den man auf die gesamte jüdische Literatur und das Judentum aller Zeiten ausdehnen kann. Sprach-

lich würde in dem intransitiven Ausdruck, den man für den Kaiserschnitt deutet: Joze dophen (buchstäblich: was herausgeht *per* Seite) gerade das operative Moment, das doch das Wesentliche ist, fehlen. Somit glaube ich, dass Rawitzki in dem negativen Teil seiner Untersuchung recht hat. Ob seine positive Deutung: ‚Zentralruptur des Mittelfleisches' durchführbar ist, kann ich, wie gesagt, nicht beurteilen. Es existiert über den Kaiserschnitt im Talmud übrigens eine Arbeit von Leopold Löw, einem Manne von umfassender talmudischer Gelehrsamkeit. Leider kenne ich sie nur dem Namen nach."

## Schluss.

Erst beim Abschluss der Drucklegung der Medizin im Talmud hat sich mein so häufig zitierter Gewährsmann, Herr Rabbiner Dr. phil. B. Jacob in Göttingen, welcher die Korrekturbogen dieses Abschnittes zu lesen die Güte hatte, sich damit einverstanden erklärt, dass sein Name genannt werde. Indes hat er gewünscht, es möge dabei ausdrücklich gesagt werden, dass es ihm bei der Kürze der ihm zur Verfügung stehenden Zeit, bei der Massenhaftigkeit des Materials und bei der Fremdartigkeit dieses Stoffes, welcher dem gewöhnlichen Talmudleser ferner liegt, nicht möglich war, allen diesen Fragen so nachzugehen, wie er es selbst gewünscht hätte. Indem ich diesem Wunsch des Herrn Dr. Jacob hiermit nachkomme, sage ich ihm hierdurch für seine so wertvollen Ratschläge und seine so vielfache freundliche Unterstützung meinen verbindlichsten Dank.

Indem ich den vorstehenden Ausführungen einige epikritische Bemerkungen über die Medizin im Talmud folgen lasse, schicke ich voraus, dass ich — wie ich früher bereits bemerkt kabe — sehr wohl weiss, dass ich in der vorstehenden Darstellung die die Medizin betreffenden Stellen des Talmuds keineswegs in irgend welcher Voll-

ständigkeit aufgeführt habe. Die Lösung einer solchen Aufgabe wird ärztlicherseits erst dann in Angriff genommen werden können, wofern, wie es Goldschmidt bei seiner Talmudübersetzung beabsichtigt (s. oben S. 118, Fussnote), ein vollständiges Sachregister über das ganze Talmudwerk vorliegen wird. Darüber wird wohl noch eine geraume Zeit vergehen. Möge es Herrn Goldschmidt gelingen, diese allerdings schwierige Aufgabe in einwurfsfreierer Weise zu lösen, als er dies in seinem Uebersetzungswerke bisher zu tun vermocht hat. Ich hoffe aber, in meiner Darstellung doch so viel Material zusammengetragen zu haben, dass der Leser eine Vorstellung darüber bekommt, welcher medizinische Geist bei dem jüdischen Volk, bei seinen Schriftgelehrten und Medizinkundigen in jener Zeit waltete. Haben die letzteren auch keine zusammenfassende Darstellung ihres medizinischen Wissens und Könnens hinterlassen, so lernen wir doch mancherlei von ihren Anschauungen kennen. Ich habe mich bemüht, das gesammelte Material zu ordnen und zu einem gewissen System zu vereinigen, welches die Eintragung weiterer Angaben leicht gestattet.

Herr Dr. Jacob hat, meinem Wunsche folgend, seine allgemeine Ansicht über unseren Gegenstand geäussert, wodurch das Verständnis über die Stellung und Bedeutung, welche die medizinischen Ausführungen im Talmud einnehmen, eröffnet werden möge. Herr Dr. Jacob sagt hierüber folgendes:

„Der Talmud ist teils ein juristisches, teils ein religiöses Werk. Seine Auseinandersetzungen haben fast immer entweder ein religionsgesetzliches oder ein erbauliches Ziel. Die Lehrer des Talmuds waren, wie bereits erwähnt, mit wenigen Ausnahmen weder Mediziner von Fach, noch machten sie darauf Anspruch; wir haben vielmehr gesehen, dass sie sich in schwierigen Fällen selbst an bewährte Aerzte wandten. Indessen gaben ihnen zwei Umstände öfter Veranlassung, medizinische Fragen zu behandeln.

Das massgebende Gesetzbuch, dessen Auslegung der Talmud sein will, der Pentateuch oder die Thora, enthält eine Anzahl Bestimmungen, welche zwar nicht medizinisch gemeint sind, aber eine medizinische Betrachtung teils vertragen, teils verlangen. Dazu gehört das Verbot, „Zerrissenes“ zu geniessen, die Gesetze über den „Aussatz“, „Samenfluss“ und die Menses, über die Opfer bei einer „Geburt“, über die „Fehler“ beim Priester und beim Opfertier, über die Beschneidung und über die Defloration, in gewissem Sinne auch die Sabbatruhe und das Gebot des Fastens am Versöhnungstage u. a. m. Diese Anregungen hat der Talmud ausgiebig verfolgt, aber doch stets in erster Linie vom religionsgesetzlichen Standpunkt aus und mehr beobachtend als therapeutisch. Die andere Veranlassung war die gleichfalls schon durch das Alte Testament vorgezeichnete praktische Richtung des Judentums, seine Wertschätzung des Lebens, der Gesundheit und des leiblichen Wohlergehens sowie die Tendenz, das ganze Leben unter den Gesichtspunkt der Religion zu nehmen und alle seine Betätigungen volkserziehlich zu beeinflussen. Hieraus ergab sich insbesondere die ausgebildete Pflege der Diätetik und die Betonung der Schamhaftigkeit und Wohlanständigkeit bei allen natürlichen Verrichtungen. Wie im Vorstehenden mehrfach bemerkt worden ist, lag dies überhaupt im Geiste der Zeit, die Lehrer der jüdischen wie der christlichen Religion folgten hierin dem Beispiel der Philosophen, namentlich der Stoiker.

Nach alledem kann man im Talmud eine wissenschaftliche Medizin nicht erwarten. Sie dürfte nicht nur unter dem Niveau des Hippokrates und selbst des Galen stehen, sondern sie befindet sich wohl höchstens auf dem Standpunkt, welchen der Durchschnittsarzt jener Zeit einnahm. Was der Talmud bietet, ist mehr die Volksmedizin jener Zeit. Mit dieser teilt er auch die zahlreichen abergläubischen Praktiken. Es würde die Aufgabe einer wissenschaftlichen Talmudforschung sein, wie auf allen

anderen Gebieten, z. B. der Religion, Moral und Philosophie, der sozialen, religiösen, gesetzlichen und halachischen Institutionen, so auch auf dem der Naturkunde und Medizin samt ihrem Aberglauben stets die Entstehung, geschichtliche Entwicklung und den Zusammenhang mit der Umgebung nachzuweisen, wobei oft eine ununterbrochene Linie bis zu den Anfängen unserer Kultur in Aegypten und Babylonien zurückführen würde und sich die durchgängige zeitgeschichtliche Bedingtheit herausstellen dürfte. Hiermit würde jede Einzelheit im Talmud auf den breitesten Boden gestellt sein. Diese Aufgabe ist zwar ungeheuer umfangreich, aber eigentlich viel leichter als bei der Bibel. Denn der Talmud steht in dem hellen Licht einer Zeit, deren Geschichte und Kultur kennen zu lernen wir alle erwünschten Mittel haben, während bei der Bibel die Quellen für die Erkenntnis ihrer Zeit erst jetzt etwas reichlicher zu fliessen beginnen.

Was nun im Speziellen die Medizin des Talmud anbetrifft, so zeichnen ihn trotz des Aberglaubens der Zeit meines Erachtens manche Eigenschaften aus. Zunächst eine unbefangene scharfe Beobachtung. Obgleich der Talmud ganz und gar sich um ein Buch dreht, die Bibel, waren die Talmudisten doch augenscheinlich keine Stubengelehrten, sondern standen mit offenen Augen mitten im Leben. Ferner eine grosse Verständigkeit, Nüchternheit und Natürlichkeit, alles wird beim rechten Namen genannt und mit der grössten Naivetät, wenn auch stets mit dem grössten sittlichen Ernst besprochen. Der Schwärmerei und Askese ist der Talmud entschieden abhold. Endlich muss seine Humanität gerühmt werden. Niemand, der den Talmud nicht bloss nach herausgerissenen, womöglich noch verkehrt übersetzten und falsch verstandenen Sätzen beurteilt, kann den durchaus wohlwollenden Sinn, den Geist der Menschenfreundlichkeit und Billigkeit verkennen, der durch diese Literatur weht, was zu beobachten gerade die Medizin des Talmud Gelegenheit gibt.

Zu seinen Fehlern wird der heutige Mediziner wohl erstens die Unkenntnis der Anatomie und Physiologie rechnen. Hier treten an die Stelle des Wissens öfter primitive und naive Vorstellungen. Der Talmud kannte natürlich weder die modernen Mittel noch Methoden der Untersuchung. Zweitens das Ueberwuchern des medizinischen Volksaberglaubens. Hinsichtlich des Aberglaubens hat der Talmud entschieden die Bibel verlassen und ist seiner Zeit zum Opfer gefallen. Es darf aber, wenn man gerecht sein will, nicht vergessen werden, dass der Begriff des Aberglaubens, besonders des medizinischen, sehr dehnbar ist. Viele Heilmittel, die wir jetzt als abergläubisch bezeichnen, und deren die griechisch-römische Volksmedizin noch weit mehr und absurdere kennt, hielt man ohne Zweifel für rationell, was durch die unklaren Vorstellungen über die Krankheitsursachen befördert wurde. Der medizinische Dämonenglaube aber ist doch eigentlich nicht mehr als eine mehr oder weniger lebhafte Personifikation der Krankheit, wozu das Volk immer neigt, und hat wenigstens im Judentum weder den Monotheismus noch die Moral beeinträchtigt. Auf der anderen Seite ist auch die Wissenschaft nicht davor sicher gewesen, dass sogar Lehren und Methoden, die sie als hohe wissenschaftliche Erkenntnisse und Errungenschaften pries und anwandte, früher oder später gleichfalls ‚Aberglauben' genannt wurden. Aber alles dies kann die Thatsache nicht hinwegräumen, dass die klare und reine Luft des Alten Testaments in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung einer trüben und vielfach ungesunden Atmosphäre gewichen ist." So weit Herr Dr. Jacob.

Ich habe in meiner Medizin im Alten Testament (S. 3—5) einen Vergleich zwischen der alttestamentlichen Medizin und der Medizin im Corpus Hippocraticum zu ziehen versucht und bin zu dem Schlusse gekommen, dass die Medizin im Alten Testament nicht mit der des Hippokrates in eine Reihe gestellt werden darf. Dasselbe gilt auch von der Medizin im Talmud, obgleich sich nicht

verkennen lässt, dass viele der in ihm enthaltenen medizinischen Darlegungen einen erheblichen Fortschritt gegenüber den im Alten Testament enthaltenen erkennen lassen. Ich gehe hier auf diesen Punkt etwas näher ein, und zwar unter besonderer Rücksichtnahme auf die vorstehenden Auseinandersetzungen des Herrn Dr. Jacob.

Der Unterschied zwischen der Medizin des Corpus Hippocraticum und der des Talmuds tritt uns sofort entgegen, wenn wir uns die Leistungen der ersteren an der Hand der in der ersten Abteilung dieses Buches — Medizin im Alten Testament — darüber gegebenen Ausführungen etwas genauer ansehen.

Die Hippokratische Medizin hat sich von jedem Aberglauben losgelöst. Sie hat gelehrt, dass nur die Kenntnis der Natur uns die Vorgänge im menschlichen Körper verstehen lehrt und hat damit die Aufgaben und Ziele der Medizin, deren Selbständigkeit von Hippokrates und seinen Schülern scharf betont wird, richtig abgegrenzt. Die Hippokratische Medizin hat ferner zuerst den Versuch gemacht, eine allgemeine Krankheitslehre zu entwerfen. Durch die recht genaue von ihr durchgeführte Beschreibung der Krankheitssymptome gewinnt nicht nur die Diagnose eine sichere Stütze, sondern auch die Vorhersage betreffs des Ausgangs der Krankheiten. Wie die Prognose in richtiger und zutreffender Weise von der Schule des Hippokrates gewürdigt worden ist, so lehren besonders auch ihre Vorschläge betreffs der Verhütung und der Behandlung der Krankheiten, dass die damaligen Aerzte ein hochgradig entwickeltes Standesbewusstsein besassen. Es ist Hippokrates und seinen Schülern gelungen, die Medizin weit über den Standpunkt zu erheben, in welchem sie dieselbe überkommen hatten.

An der Hand der vorstehenden Ausführungen des Herrn Dr. Jacob ist es leicht zu verstehen, warum es den Männern, welche den Talmud schrieben, nicht möglich war, die Medizin auf einen Standpunkt zu bringen, welcher mit

dem, was Hippokrates und seine Schüler darüber vorgebracht haben, auf die gleiche Stufe gestellt werden kann. Freilich scheint Rabbinowicz (s. Lit.-Verz. S. XLVII), welcher die Pathologie des Talmuds mit der des Hippokrates verglichen hat, wobei er sich besonders auf D a r e m b e r g stützt, hierüber anderer Meinung zu sein. Er schliesst seine Betrachtungen mit dem Satze: „C'est le but religieux que poursuivaient les docteurs du Thalmud, qui les a conduits sur la véritable voie de la science.“ Für die Entwicklung der Heilkunde wird dieser Satz aber nicht zugestanden werden können. Wenn wir ferner auch zugeben müssen, dass die anatomischen Kenntnisse des Hippokrates in hohem Grade dürftige waren und sich nirgends auf die Beobachtungen bei Leichenöffnungen von Menschen stützen, wenn wir endlich auch anerkennen, dass seine Vorstellungen von den Funktionen der Organe des menschlichen Körpers durchaus ungenügend waren, so brauche ich nur auf das in den vorstehenden Blättern darüber Mitgeteilte zu verweisen, um darzutun, dass es in dieser Beziehung mit den talmudischen Kenntnissen kaum besser bestellt gewesen ist, obgleich den Talmudgelehrten die Untersuchung der Schlachttiere ausreichende Gelegenheit gab, gewisse anatomische Erfahrungen zu sammeln, welche auch in mancher Beziehung den chirurgischen Leistungen jener Zeit zu gute gekommen sind. Was aber die übrigen soeben kurz skizzierten Vorzüge der Hippokratischen Medizin anlangt, so ergibt sich aus meinen Mitteilungen, dass die Medizin im Talmud mit der des Hippokrates und seiner Schule nicht einmal in Parallele gestellt werden kann.

Auf der andern Seite wird der Leser die Ueberzeugung gewonnen haben, dass insbesondere betreffs der Diätetik und der sonstigen Lebensführung der Talmud vieles enthält, was heute noch als mustergültig anzuerkennen ist. Auch betreffs mancher rein medizinischen Fragen finden sich im Talmud eine Reihe feinsinniger Bemerkungen, welche noch weit mehr zur Geltung kommen würden,

wenn nicht der Aberglaube, welcher besonders in den therapeutischen Teilen, zum Teil auch bei den Besten jener Zeit, sich kundgibt, in üppigster Weise sich breit machte. Mit dem Aberglauben — ich will hier nur von dem medizinischen reden — ist es bekanntlich ein eigen Ding. Wir finden, dass er die aufgeklärtesten und bedeutendsten Geister aller Zeiten gelegentlich gefangen genommen hat. Ist nicht Goethe, als er im August 1768 krank, welk, ohne Doktorhut aus Leipzig in das Elternhaus in Frankfurt zurückkehrte und Gesundung suchte, gerade auch in medizinischen Dingen dem Aberglauben und dem Mystizismus verfallen gewesen? (Vergl. A. Bielschowsky, Goethe, sein Leben und seine Werke, 3. Aufl., I. Bd., S. 93 — mystisch-naturwissenschaftliche Studien —.) Freilich, für die Entwicklung der Naturwissenschaften und der Medizin waren Zeiten, wie die, in denen der Talmud niedergeschrieben wurde, keine günstigen. In solchen Perioden, wo dem Aberglauben ein so breiter Spielraum gegeben ist, wie zur Zeit des Talmuds, gedeihen beide nicht und machen keine Fortschritte in weiteren Schichten des Volkes. Indessen bietet der Talmud trotzdem, wie wir gesehen haben, immerhin eine ganze Reihe in dieser und in kulturhistorischer Beziehung interessanter und lehrreicher Aufschlüsse.

## Beilage I. Korrigenda in meiner „Medizin im Alten Testament“.

Die Leser werden ersucht, die nachfolgenden in meiner „Medizin im Alten Testament“, welche die erste Abteilung dieses Buches bildet, vorhandenen Korrigenda vor dem Gebrauch richtigzustellen.

S. 18, Z. 10 v. u. ist „und seine Söhne“ zu streichen und durch „als Hohepriester“ zu ersetzen,

S. 31, Z. 19 v. o. ist statt „des 2. Monats“ zu lesen „des 1. Monats“,
S. 60, Z. 11 v. o. lies „16“ statt „15“,
S. 65, Z. 17 v. u. ist hinter „der Mutter“ „im 2. Buch“ einzuschalten,
S. 69, Z. 15 v. u. ist am Ende der Zeile „und“ zu streichen,
S. 78, Z. 16 v. o. ist hinter „Im 3. Buch“ „Kap. 13“ einzuschalten,
S. 86, Z. 5 v. o. ist „Lieving“ statt „Liveing“ zu lesen,
S. 90, Z. 18 v. u. lies „8“ statt „88“,
S. 96, Z. 19 v. u. lies „Herodot II“ statt „Herodot 11“,
S. 100, Z. 11 u. 16 v. o. lies „Philister“ statt „Assyrer“,
S. 106, Z. 14 v. u. lies „100“ statt „1000“,
S. 108, Z. 3 v. o. ist unter Filaria „medinensis“ zu schreiben und „Bankrofti“ zu streichen,
S. 128, Z. 4 v. u. ist hinter „dass“ „der Selbstmord“ einzuschalten,
S. 129, Z. 10 v. o. lies „Ahitophet“ statt „Simri“,
S. 129, Z. 15 v. o. lies „1823“ statt „1882“,
S. 136, Z. 10 v. o. lies „halte“ statt „hatte“,
S. 150, Z. 2 v. u. ist hinter „Jesaja 3, 7, deren Abfassung auf die Jahre 743—737“ zu schreiben (und deren Abfassung um das Jahr 550“ zu streichen),
S. 151, Z. 15 v. u. lies „Ekron“ statt „Eskron“,
S. 153, Z. 13 v. u. ist hinter Mose „14, 30“ einzuschalten,
S. 153, Z. 16 v. o. ist hinter Josua „5, 2“ einzuschalten,
S. 156, Z. 16 v. o. lies „verschliessen“ st. „erschliessen“,
S. 159, Z. 9 v. o. lies „einem“ statt „eines“,
S. 159, Z. 16 v. u. lies „Tobit“ statt „Hiob“,
S. 160, Z. 5 v. o. lies „Tobit“ statt „Hiob“,
S. 160, Z. 12 v. u. lies „eine“ statt „keine“,
S. 182, Z. 2 v. o. hinter „13, 3 (86“) ist „13 u. flgd. (75)“ einzuschalten.

## Beilage II (vergl. die Ausführungen über die sog. Assyrische Pest auf S. 18).

Herodot II, 141. Das Kapitel enthält die Erzählung von Dingen, die Herodot von ägyptischen Priestern gehört hatte. Dieselbe ist bei Herodot im Acc. c. Infin. wiedergegeben, welcher im nachfolgenden durch den Konjunktiv im Deutschen ersetzt worden ist.

„Nach diesem (näml. dem durch die Aethiopier 50 Jahre lang von der Regierung verdrängten König der Aegypter) sei der Priester des Hephästos, Namens Sethon, König geworden; dieser habe die Krieger der Aegypter gering geschätzt, als bedürfe er ihrer gar nicht, und er habe ihnen sowohl manchen anderen Schimpf angetan, als besonders ihnen die Felder weggenommen, die zur Zeit der früheren Könige ihnen zugeteilt gewesen seien, einem jeden 12 Morgen. Hierauf habe Sanacharibos, der König der Araber und Assyrier, ein grosses Heer gen Aegypten geführt, da hatten nun die Krieger der Aegypter ihm keine Hilfe leisten wollen. Der Priester aber in solche Not gebracht, sei in das Allerheiligste gegangen und habe vor dem Bilde (des Gottes) über das Leid gejammert, das ihm bevorstehe. Ueber diesem Jammern habe ihn der Schlaf überfallen, und es sei ihm im Traume vorgekommen, als sei der Gott zu ihm herangetreten und spräche ihm Mut zu, dass er kein Leid erfahren werde, wenn er dem Heere der Araber entgegen zöge, denn er selbst werde ihm Helfer senden. Auf dieses Traumgesicht vertrauend habe er diejenigen Aegypter an sich gezogen, die ihm folgen wollten, und habe sein Lager bei Pelusium aufgeschlagen, denn dort sind die Eingänge; gefolgt aber sei ihm von den Kriegern niemand, sondern nur Krämer, Handwerker und Leute, die sich auf dem Markte herumtreiben. Als er dort angekommen, wären über die Gegner selbst nachts Feldmäuse hereingebrochen, hätten ihre Köcher, ihre Bogen und die Querbänder der Schilde aufgefressen, so dass sie am fol-

genden Tage die Flucht ergriffen und da sie ohne Waffen waren, ihrer viele umgekommen wären. Auch jetzt noch steht dieser König in Stein in dem Heiligtum des Hephästos mit einer Maus in der Hand und folgender Inschrift: „Auf mich mag einer blicken und fromm sein.“ —

142. Soweit ging die Erzählung der Aegypter und ihrer Priester.

Es dürfte danach kein Zweifel darüber obwalten, dass diese übrigens auf doch recht fragwürdigen Quellen aufgebaute Erzählung Herodots zur Diagnose irgend welcher Krankheit in dem assyrischen Heere nicht verwertet werden darf. Von einer Krankheit ist bei Herodot überhaupt nicht die Rede, sondern es ist als Grund für den Untergang vieler aus dem assyrischen Heere lediglich angegeben, dass „ihrer viele umgekommen seien, da sie ohne Waffen waren“. —

## Beilage III betrifft die Entwicklung des menschlichen Embryo und den Sitz des Lebens nach den Anschauungen des Talmud.

Mein Gewährsmann bemerkt hierzu folgendes:

„Nach der richtigen Lesart muss es auf S. 133, Z. 7 von unten, heissen: Am Anfang seiner Bildung sieht es aus wie eine Heuschrecke, statt: Der Anfang seiner Bildung ist vom Kopfe. (Das betreffende Wort bezeichnet eine Heuschreckenart, und da es ziemlich selten ist, verstanden es die Abschreiber nicht und verwechselten es mit dem ähnlich geschriebenen Worte für Kopf.) So beginnt die Antwort auf die Frage: Was ist ein gewebter, d. h. sich zu formen beginnender Embryo (Embryonalhülle). Die anderwärts ausgesprochene Ansicht, dass die Bildung des Embryo mit dem Kopfe beginne, ist damit nicht ausgeschlossen. In der oben (S. 135, Z. 3 von unten) angeführten Stelle aus dem Traktat Sota handelt es sich

um das Deuter. c. 21 vorgeschriebene Gesetz. Für einen Erschlagenen, der auf freiem Felde gefunden wird, sollen die Aeltesten der nächsten Stadt eine Sühnehandlung vollziehen. Es fragt sich nun, von welchem Körperteil an gemessen werden muss, wenn der Tode in der Mitte zwischen zwei Städten liegt. Das hängt davon ab, wohin man den Sitz des Lebens verlegt. Er gehört zu der Stadt, welche demjenigen Körperteil am nächsten ist, in welchem das Leben ist, aus welchem es entflieht, wenn er zur Leiche wird. Im Traktat Joma 85a wird dieselbe Frage in anderem Zusammenhang erörtert. Wenn jemand durch Einsturz verschüttet ist, darf man ihn auch am Versöhnungstage ausgraben? Dabei fragt es sich, ob, wenn man ihn von oben herausgräbt und nach Freilegung des Gesichts (Nase) findet, dass er nicht mehr atmet, man noch bis zum Herzen gehen soll, ob es noch schlägt, oder umgekehrt, wenn man von unten herkommend den Herzschlag nicht mehr spürt, noch weiter graben soll, ob er noch atmet. Was vergewissert sicherer über das Entfliehen des Lebens: das Aufhören der (spürbaren) Atmung oder des Herzschlages? Für die Entscheidung dieser Frage wird die Entwicklungsgeschichte des Embryo nicht als ausschlaggebend anerkannt.“

# Verzeichnis

## der im Text zitierten Stellen aus der Bibel und aus dem Talmud.

---

Die die Kapitel der Bibel, bezw. die Blätter (fol.) des Talmud angebenden Zahlen sind **fett** gedruckt.
Die **eingeklammerten** Zahlen entsprechen den Seiten des Textes.

---

### I. Bibel:

**Das erste Buch Mose (Genesis):** **2**, 18 (204). **3**, 21 (10). **5**, 2 (205). **7**, 22 (136). **9**, 1—4 (11). **18**, 1 (12). **19**, 22 (32). **24**, 1 (141). **32**, 25—32 (24). **27**, 2 (149). **30**, 14 (36). **35**, 4 (179). **35**, 22 (13). **48**, 1 (141). **49**, 3 u. 4 (13). **128**, 6, 7 u. 9 (203).

**Das zweite Buch Mose (Exodus):** **1**, 16 (45). **4**, 4 (34). **12**, 13, 23, 29 (18). **15**, 25 (7). **15**, 26 (170). **21**, 7 (14). **21**, 19 (157).

**Das dritte Buch Mose (Leviticus):** **11**, 2—47 (30). **12** (137). **13** u. **14** (272). **18**, 3 (22). **19**, 19 (28). **21**, 16—23 (126). **22**, 21—25 (126). **26**, 25 (225).

**Das vierte Buch Mose (Numeri):** **5**, 19 (23). **21**, 6 (33). **21**, 14 (35). **21**, 17 u. 18 (35).

**Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium):** **12**, 20 (11). **14**, 3 bis 21 (30). **18**, 9 u. ff. (169). **20**, 19 (188). **28**, 27 (15). **29**, 17 (19). **32**, 24 (228). **33**, 14 (232). **24**, 8 (274). **34**, 5 (147).

**Das Buch der Richter:** **13**, 3—5 (44).

**Das erste Buch Samuel:** 5, 6 (31). 5, 6 u. 6, 4 (15). 14, 29 (230). 21, 14 u. ff. (21). 24, 17 (22). 26, 21 (22). 28, 11 (23). 28 (22). 30, 11 u. 12 (231).

**Das zweite Buch Samuel:** 2, 23 (129). 19, 36 (144). 21, 20 (136). 23, 9 u. 10 (34). 24, 15 u. ff. (18).

**Das erste Buch der Könige:** 15, 23 (270).

**Das zweite Buch der Könige:** 1, 16 (25). 5, 3—14 (41). 5, 10 (17). 8, 12 (296). 13, 14 (141). 19, 35 (228). 20, 1 (18).

**Der Prophet Jesaja:** 1, 22 (13). 3, 18 (11). 7, 14 u. 15 (14). 37, 36 (228). 38, 1 u. 21 (18). 45, 18 (205). 56, 10 (171).

**Der Prophet Jeremia:** 7, 29 (136). 9, 14 (19). 10, 2 (171). 23, 15 (20). 29, 26 (20).

**Der Prophet Amos:** 14, 1 (296).

**Die Psalmen:** 41 (190). 71, 6 (136). 91, 6 (228).

**Die Sprüche:** 14, 10 (186). 18, 22 (203). 30, 15 (293).

**Das Hohelied:** 7, 14 (36).

**Die Klagelieder:** 3, 15 u. 19 (20). 4, 3 (43).

**Das Buch Daniel:** 1, 12 u. ff. (12).

**Das zweite Buch der Makkabäer:** 15, 39 (13).

**Evangelium Matthäus:** 4, 24 (76). 8, 2 (90). 8, 14 (102). 8, 28 (56). 9, 2 (76). 9, 18 (106). 9, 20 (97). 9, 27 (81). 10, 8 u. 11, 5 (89). 11, 5 (76). 11, 5 (81). 12, 24 (57). 12, 22 (66). 15, 1 (52). 15, 19 u. 20 (182). 15, 30 (81). 17, 14 (67). 20, 30 (81). 27, 4 u. 5 (99).

**Evangelium Markus:** 1, 23 (57). 1, 30 (102). 1, 40 (90). 2, 4 (75). 3, 1 u. ff. (100). 3, 10 (80). 3, 11 (59). 3, 14 (58). 3, 22 (57). 5, 1—5 (56). 5, 7 u. ff. (59). 5, 22 u. 43 (106). 5, 25 (98). 7, 1 u. ff. (52). 7, 32—36 (82). 8, 23 (81). 9, 17 (70). 10, 46 (81).

**Evangelium Lukas:** 4, 33 (57). 4, 38 (102 u. 103). 5, 12 (90). 5, 18 (76). 7, 2 (76). 7, 11 u. ff. (106). 7, 22 (50, 81 u. 89). 8, 26 (56). 8, 28 (59). 8, 41, 49—56 (106). 8, 41 u. ff. (98). 8, 41 (99). 9, 38 (57). 10, 1 u. 17 (58). 11, 14 (66). 11, 19 (57). 13, 11 (72). 14, 2 (96). 17, 12 (90). 18, 35 (81). 22, 44 (101).

**Evangelium Johannes:** 4, 47 (102 u. 103). 5, 2 (76). 9, 1 (81). 9, 6 (82).

**Der Apostel Taten:** 1, 18 (99). 8, 7 (56). 9, 8 u. ff. (83). 9,

32 (76). 12, 21—23 (92). 12, 21—23 (93). 15, 20 (52). 16, 16 (66). 19, 11 (58). 21, 25 (52). 28, 3 (104). 28, 8 (104).

**Paulus an die Korinther I**: 1, 22 (53). 10, 25 (51).

**Paulus an Thimotheus**: 5, 23 (109).

**Offenbarung Johannes**: 16, 13 (54). 18, 2 (55).

## II. Talmud:

**Traktat Aboda Zara**: fol. 3 b (191), fol. 12 b (170), fol. 13 b (294), fol. 20 a u. b (144), fol. 20 a u. b (149), fol. 28 a (165 u. 187), fol. 28 b (188), fol. 60 a (201).

**Traktat Baba bathra**: fol. 16 b (190), fol. 21 b (166), fol. 41 a u. b (190), fol. 119 b (200), fol. 120 a (200), fol. 126 b (281), fol. 144 b (191).

**Traktat Baba Kama**: fol. 82 a (240).

**Traktat Baba Mezia**: fol. 83 b (295), fol. 107 b (191).

**Traktat Bechorot**: fol. 7 b (138), fol. 8 a u. b (138 u. 139), fol. 44 b (260), fol. 45 a (131).

**Traktat Berakhoth**: fol. 4 a (214), fol. 6 a (174), fol. 8 a (146 u. 255), fol. 8 b (237, 248), fol. 23 a (184), fol. 25 a (265 u. 268), fol. 34 b (157), fol. 35 b (175), fol. 36 a (187), fol. 40 a (151, 155, 245, 253, 255 u. 256), fol. 43 b (174), fol. 44 b (152 u. 153), fol. 54 b (156), fol. 55 a (241), fol. 55 b (171), fol. 57 a (211 u. 291), fol. 57 b (152, 153 u. 191), fol. 60 a (157 u. 201), fol. 60 b (236), fol. 62 a (236, fol. 62 b (237).

**Traktat Chullin**: fol. 24 b (164), fol. 43 a (140), fol. 56 b (294), fol. 57 a (294), fol. 59 a (181), fol. 60 a (275).

**Traktat Erubin**: fol. 17 b (184), fol. 18 b (172), fol. 20 b (246), fol. 29 a (245), fol. 29 b (244), fol. 41 b (192 u. 268), fol. 45 a (213), fol. 56 a (141), fol. 64 b (251).

**Traktat Gittin**: fol. 69 a (230), fol. 69 b (181), fol. 69 (294), fol. 70 a (151, 195, 223, 243, 261 u. 290), fol. 85 b (208), fol. 90 a (207).

**Traktat Hagiga**: fol. 3 b (249), fol. 15 a (199), fol. 16 a (174 u. 279).

**Traktat Horajoth**: fol. 13 b (247).

**Traktat Jebamoth**: fol. 60 b (198 u. 268), fol. 63 b (203), fol. 65 b (209), fol. 80 b (201).

**Traktat Joma**: fol. 18 a (262), fol. 29 a (222), fol. 38 a (155 u. 168), fol. 47 a (212), fol. 49 a (164), fol. 83 a (230), fol. 83 b (256 u.

259), fol. 84 a (256, 265 u. 269), fol. 85 a (310), fol. 84 b (187), fol. 61 b (273).

**Traktat Jom-Tob**: fol. 22 a (279), fol. 25 b (125).

**Traktat Ketuboth**: fol. 59 b (249), fol. 77 b (263 u. 275).

**Traktat Kidduschim**: fol. 29 a (205), fol. 82 u. 82 a (159 u. 165).

**Traktat Makkoth**: fol. 4 a (247), fol. 22 a (274).

**Traktat Megilla**: fol. 8 a (274), fol. 15 a (144), fol. 24 b (282), fol. 27 b u. 28 b (143).

**Traktat Menachoth**: fol. 64 a (187), fol. 80 (130).

**Traktat Moed-Qatan**: fol. 18 a (263), fol. 28 a (146 u. 166), fol. 28 b (146), fol. 29 a (146).

**Traktat Nedarim**: fol. 39 b (189), fol. 40 a (189), fol. 40 b (249), fol. 41 (221), fol. 41 a (247 u. 249), fol. 50 a (249), fol. 64 b (207), fol. 81 a (250 u. 276).

**Traktat Negaim**: fol. 5 u. 6 (272).

**Traktat Nidda**: fol. 8 b (133), fol. 9 a (218), fol. 16 b (133, 251 u. 261), fol. 17 a (133, 202, 261 u. 292), fol. 17 b (251), fol. 20 b (199) fol. 24 b (137 u. 252), fol. 25 a (133 u. 252), fol. 30 b (132), fol. 31 a (131, 132 u. 134), fol. 31 b (200), fol. 38 a u. b (200), fol. 50 c des Jerus. Talmud (215), fol. 71 a u. b (211).

**Traktat Pesahim**: fol. 24 a (282), fol. 42 a (154), fol. 56 a (168), fol. 105 a (254 u. 255), fol. 110 a bis 111 b (173), fol. 111 b (282), fol. 112 a (162 u. 283), fol. 112 b (170 u. 200), fol. 113 a u. b (159), fol. 114 a (150 u. 170), fol. 161 (227).

**Traktat Pirke Aboth**: fol. 14 (145).

**Traktat Ros-Hasanah**: fol. 18 a (157).

**Traktat Sabbat**: fol. 4 (187), fol. 11 a (155 u. 192), fol. 31 a (128), fol. 33 a (253 u. 267), fol. 33 b (265), fol. 41 a (183, 184 u. 241), fol. 49 a (184), fol. 53 b (218), fol. 61 a bis 61 b (179), fol. 62 b (183), fol. 65 (230 u. 270), fol. 66 a (286), fol. 66 b (188, 202 u. 221), fol. 67 a (177), fol. 77 b (259), fol. 78 a (164 u. 281), fol. 80 a (280), fol. 80 b (276), fol. 82 a (234 u. 235), fol. 108 b (280), fol. 109 a (180, 280 u. 284), fol. 109 b (175 u. 258), fol. 110 a u. b (208), fol. 110 a (239), fol. 110 b (265), fol. 111 a (230 u. 243), fol. 113 (241), fol. 118 b (188), fol. 128 b (213), fol. 129 a (162, 214 u. 290), fol. 129 b (143, 167 u. 217), fol. 133 a (287), fol. 133 b (168), fol 134 a (217, 234, 276 u. 287), fol. 134 b (188), fol. 137 a (222), fol. 140 a (246), fol. 147 a (286), fol. 151 b (280), fol. 152 a (143 u. 279), fol. 156 a (171).

**Traktat Sota**: fol. 45 b (135 u. 309).

**Traktat Synhedrin**: fol. 8 b (237), fol. 17 b (157), fol. 19 a (144), fol. 21 b (283), fol. 33 a (158), fol. 47 b (165), fol. 48 b (270), fol. 49 a (129), fol. 77 b (147), fol. 91 b (148), fol. 93 b (291), fol. 95 b (228), fol. 108 b (127), fol. 109 a (248).

**Traktat Tanith**: fol. 5 b (128 u. 233), fol. 19 b (255), fol. 21 a u. b (225), fol. 21 b bis 22 a (165), fol. 21 a (284), fol. 22 a (192 u. 194), fol 27 b (255).

# Literaturverzeichnis nebst Bemerkungen.

Die Literatur ist eine überaus umfängliche. Abgesehen von der in meiner Medizin im Alten Testament (S. 178 u. ff.) und der in dem Text des vorliegenden Buches von mir angegebenen literarischen Hilfsmitteln sind von mir nachstehende Arbeiten benutzt worden [1]):


1. Abel, R., Was wussten unsere Vorfahren von der Empfänglichkeit der Ratten und Mäuse für die Beulenpest des Menschen? Zeitschrift f. Hygieine u. Infektionskrankheiten XXXVI (1901) S. 89. (Hier wird auch der Kombination der Mitteilungen in Jes. 37, 36 und Herodot II, 141 Erwähnung getan.)
2. Richard Andree, Braunschweiger Volkskunde, 2. Aufl., Braunschweig 1901.
3. Aschoff, L., Die Bedeutung der Ratten auf dem Bilde Poussins „les Philotins frappés de la Peste“ 1630. Janus. Bd. V. 1900. p. 610.
4. Wilhelm Bacher, 1. Die Agada der Babylon. Amoräer. Strassburg 1878.

Wilhelm Bacher, 2. Die Agada der Tannaiten. I. Bd. Von Hillel bis Akiba (30 vor bis 135 nach Chr.) Strassburg 1884. II. Bd. Bacher Akibus Tod bis zum Abschluss der Mischna (135 bis 220 n. Chr.) Strassburg 1890.

Wilhelm Bacher, 3. Die Agada der Palästinensischen Amoräer. Strassburg Bd. I (1892), Bd. II (1896), Bd. III (1899).

5. Thomas Bartholinus de morbis biblicis miscell. med. Hafniae 1695.


[1]) Ein sehr reichhaltiges Literaturverzeichnis aus älterer Zeit findet der Leser in der Bibliotheca medico historica sive Catalogus librorum historicorum de re medica et scientia naturali systematicus, Lipsiae MDCCCXLII (p. 97 etc., Medicina in theologicis); vergl. auch Morwitz, Geschichte der Medicin, II. Bd., S. 3 (Leipzig 1849).

6. Sir R. Bennett, M. D. u. s. w. The diseases of the Bible, 3. Aufl. London 1896.
7. Josef Bergel, Die Medizin d. Talmudisten. Nebst einem Anhange Die Anthropologie der alten Hebräer. Leipzig u. Berlin 1885.
8. Erich Bischoff, Krit. Geschichte der Talmud-Uebersetzungen. Frankfurt a. M. 1899. (Ueber die auch von mir benützte Uebersetzung von Lazarus Goldschmidt wird hier — Seite 62 — der Stab gebrochen. Diese und andere Angriffe haben mich, um eine Gewähr zu haben, bewogen, sehr viele der von mir aus Goldschmidts Uebersetzung entlehnten Talmudstellen auf ihre Richtigkeit prüfen zu lassen.)
9. Ludwig Blau, Das altjüdische Zauberwesen. Strassburg i. E. 1898.
10. D. K. Budde, Das Alte Testament u. d. Ausgrabungen. Giessen 1903.
11. M. Gottfried Büchners Biblische Real- u. Verbal-Hand-Concordanz. Durchgesehen von H. L. Heubner. 23. Aufl. Berlin 1899.
12. A. Bumm, Spuren griechischer Psychiatrie im Talmud. Nach vielen fruchtlosen Bemühungen meinerseits ist von buchhändlerischer Seite ermittelt worden, dass diese Abhandlung im Juni 1902 in der Univers.-Buchdruckerei von Wolf & Sohn in München als Ms. gedruckt worden sei. Mir ist dieselbe durch einen Freund des verst. Bumm zugänglich geworden. Auf Grund der Belegstellen in den miteinander identischen Gemaren zu den Trakt. Thrumoth I, 40b und Gittin VII, 48c (Jerusal. Talmud) und der fast gleichlautenden Gemara zu Cap. I Mischna I des Tr. Chagiga (Bab. Talm.) ist der Verf. bestrebt, die Spuren nachzuweisen, welche der Einfluss der griechischen Psychiatrie auf die jüdischen Gelehrten der ersten Jahrhunderte nach Chr. im Talmud zurückgelassen hat.
13. E. Carmoly, Histoire des médecins juifs anciens et modernes Tome premier. Bruxelles 1844.
14. H. St. Chamberlain (Wien), Die Grundzüge des 19. Jahrhund. Zweite Hälfte. (3. Aufl.) München 1901.
15. S. Cohn, De medicina talmudica. Dissert. inaugur. Vratislaviae 1846.
16. Creighton, C., Dr. (London), Antiquity of tattooing for corneal opacities: the case of leucoma in the book of Tobit? Janus VI (1901), p. 357.
17. C. Danielssen et W. Boeck, Traité de la Spédalskhed ou Eléphantiasis des Grecs. Paris 1848.
18. Fr. Delitzsch, 1. Babel und Bibel. Leipzig 1902.
Fr. Delitzsch, 2. Zweiter Vortrag über Babel und Bibel. Stuttgart 1903. 26.—30. Tausend. (Vergl. im Text oben S. 29 die Mitteilungen über die Krankheit Nebukadnezars mit den Auseinandersetzungen von Delitzsch [S. 12] über diesen Gegenstand, welcher von

Babylon seine Aufklärung erhält. Die reinere und ursprünglichere Form dieser Erzählung von Nebukadnezar ist, wie Eberhard Schrader (Jahrb. f. protestant. Theologie VII, S. 618) gelehrt hat, längst in einer bei Abydenus überlieferten chaldäischen Sage bekannt.

19. Aug. Dillmann, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch des Alten Testaments, Bd. V (Der Prophet Jesaja), 6. Aufl. von R. Kittel. Leipzig 1898.
20. E . . . ., Deutsche israelitische Ztg., 1901, Nr. 5. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament".)
21. W. Ebstein, 1. Die Pest des Thukydides. Stuttgart 1899.
W. Ebstein, 2. Nochmals die Pest des Thukydides. Deutsche med. Wochenschr. 1899.
W. Ebstein, 3. Ob es sich bei der Pest des Thukydides um die Bubonenpest gehandelt hat. Janus VII, 15. Januar 1902.
W. Ebstein, 4. Ueber das Alter d. Bubonenpest. Janus VII, 15. März 1902.
W. Ebstein, 5. Einige Notizen über die Galle als Heilmittel. Janus Mai 1901.
W. Ebstein, 6. Die Medizin im Alten Testament. Stuttgart 1901.
22. Adolf Ermann, Aegypten u. ägyptisches Leben i. Altertum, Bd. 1 u. 2 (mit fortlaufender Seitenzahl). Tübingen (ohne Jahreszahl). Vorwort: 1885.
23. Christiani Ehrenfried Eschenbach, in Academ. Rostoch. med. Prof. P. O. Scripta Medico-Biblica. Rostochii MDCCLXXIX. (Das Büchlein von Eschenbach enthält nur VII Abschnitte: 1. de gemellorum partu (Genes. XXXVIII, 27—30), 2. Lepra Judaeorum (Levit. XIII et XIV), 3. de obsessis, 4. Piscina Bethesda (Joh. V, 2—4), 5. Sudor sanguineus (Lucas (XXII, 44), 6. Sanguinis et aquae e latere Salvatoris crucifixi perfosso effluxus (Joh. XIX, 33—37), 7. Salvator non apparenter, sed vere mortuus (Joh. XIX, 33—34).
24. David Essinger, Ueber den Zaraath des Moses oder den weissen Aussatz. Tübinger Inaugural-Dissertation 1843.
25. J. B. Friedreich, Zur Bibel. Naturhistorische, anthropologische und medizinische Fragmente. 2 Teile. Nürnberg 1843.
26. Geber, Artikel: „Pediculosis" in Eulenburgs Realenzyklopädie d. ges. Heilkunde. 2. Aufl., 15. Bd. Wien und Leipzig 1888.
27. B. W. Gintzburger, Disput. inaugur. medica de medicina ex talmudicis. Gottingae 1743. (Verf. handelt sein Thema in 13 §§ ab, von denen besonders hervorzuheben sind, derjenige, welcher über die mediz. Schriftsteller des Talmuds handelt, sowie die, welche die talmudische Anatomie, Physiologie, Pathologie, Sym-

ptomatologie, Chirurgie, die Therapie in inneren Krankheiten und die Diätetik betreffen. Die Ausbeute ist eine verhältnismässig geringe.)

28. Lazarus Goldschmidt, 1. Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mîsnah. Bd. 1, 2, 3, 7 (Lief. 1, 2 u. 3) 1897—1902. Berlin.

Herausgegeben nach d. ersten zensurfreien Bombergschen Ausg. (Venedig 1520—23) nebst Varianten der späteren, von S. Lorja, J. Berlin, J. Sirkes u. a. revidierten Ausgaben und der Münchener Talmudhandschrift, möglichst sinn- und wortgetreu übersetzt und mit kurzen Anmerkungen versehen.

Angabe der bis jetzt in Goldschmidts Uebersetzung erschienenen Traktate des Babylonischen Talmuds:

I. Band: Berakhoth S. 1—240, Peah S. 241—249, Demaj S. 250—256, Kilajim S. 250—256, Sebiith S. 257—278, Terumoth S. 279—291, Maâsrot S. 292—297, Maâserceni S. 298—305, Halla S. 306—310, Orla S. 311—314, Bickurim S. 315—322, Sabbat S. 323—719.

II. Band: Erubin S. 1—338, Pesahim S. 339—748, Joma S. 749—1034.

III. Band: Sukkah S. 1—164, Jom-tob (Beça) S. 165—288, Roš-hašanah S. 289—403, Tânith S. 403—528, Megilla S. 529 bis 670, Moêd-Qatan S. 671—780, Hagiga S. 781—872, Segalim S. 873 bis 891.

VII. Band: Synhedrin S. 1 - 513, Makkoth S. 517—610.

Lazarus Goldschmidt, 2. Die Rezension des Herrn Dr. D. Hoffmann über meine Talmud-Ausgabe im Licht der Wahrheit. Charlottenburg 1890. (S. im Literat.-Verz. die kritische Bemerkung über G.s Uebersetzung bei E. Bischoff.)

29. Ign. Goldziher 1. zu Saatnêz. Zeitschr. f. alttestamentl. Wissensch. Bd. XX, S. 36.

Ign. Goldziher, 2. Muhammedanischer Aberglaube über Gedächtniskraft und Vergesslichkeit mit Parallelen aus der jüdischen Literatur, Beitrag zur Volkskunde in „Festschrift zum 70. Geburtstag A. Berliners“. Berlin 1903.

30. H. Graetz, Geschichte der Juden. 3. Bd. (Berlin 1856), 4. Bd. (Berlin 1853), 5. Bd. (Leipzig 1861).

31. H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch (unter Mitarbeit einer Reihe von Gelehrten). Tübingen und Leipzig 1903.

32. Halpern, J., Beiträge zur Geschichte der talmudischen Chirurgie Breslauer Inaugural-Dissertation 1869.

33. J. Hamburger, Realenzyklopädie des Judentums. 2 Bände (1. Bibel, 2. Talmud u. Midrasch, 3. Supplement). Leipzig 1896—1897.

34. Adolf Harnack, Die griechische Uebersetzung des Apologeticus Tertullians. Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. Leipzig 1892. (Im 8. Bande der Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von O. v. Gebhardt und Adolf Harnack.)

35. K. E. Hasse, Krankheiten des Nervenapparates (Virchows Handbuch der spez. Pathologie und Therapie 4, 1). Erlangen 1855.

36. J. P. Hebel, Biblische Geschichten, 1. u. 2. Bändchen. Stuttgart 1824.

37. F. Hebra u. M. Kaposi, Lehrbuch der Hautkrankheiten, II Bände. Erlangen 1860 und 1876.

38. J. F. C. Hecker, Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters. Herausgeg. von Aug. Hirsch. Berlin 1865.

39. Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Uebergange aus Asien nach Griechenland und Italien u. s. w. 7. Aufl. Berlin 1902.

40. Moritz Heyne, Körperpflege und Kleidung bei den Deutschen von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert. Leipzig 1903. (In diesem Buche hat M. Heyne (S. 114—206) ein anschauliches Bild von den Krankheiten und deren Heilung bei den alten Germanen in jener Zeit entworfen. Es ist von Interesse, daraus zu ersehen, dass zwischen diesen und den in den vorstehenden Blättern geschilderten Verhältnissen in der talmudischen Zeit gar viele Analogien bestehen.)

41. Aug. Hirsch, Handbuch der historisch-geographischen Pathologie. 2. Aufl., 2. Abteilung Stuttgart 1883 und desselben Werkes 3. Abteilung Stuttgart 1886.

42. Hirschberg, J., Geschichte der Augenheilkunde. In Graefe-Saemisch Handbuch der gesamten Augenheilkunde. Leipzig 1899, S. 28—30.

43. Höfler, M. 1. Der Alptraum als Urquell der Krankheits-Dämonen. Janus V (1900), S. 512.

Höfler, 2. Arch. f. Religionswissenschaft, 1901, Nr. 29, Sonderabdr. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament".)

44. Oscar Holtzmann, War Jesus Exstatiker? Tübingen u. Leipzig 1903.

45. J. Ch. Huber (Memmingen), Münchener med. Wochenschr., 1901, Nr. 12. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament".)

46. Jos. Hyrtl, Das Arabische u. Hebräische i. d. Anatomie. Wie, 1879, S. 165 u. ff. (Hyrtl geht hier auf das oben im Text (S. 150) erwähnte Knöchlein „Ossiculum Lus" oder „Luz" (Mandel) der Talmudisten, ein viel umstrittenes Thema, näher ein und sagt „Wie dieser Knochen, welcher nicht existiert, einst dazu kam, so viel von sich reden zu machen, geht so zu." Hyrtl gibt an

dass die Ausleger der Schrift sich bemüht hätten, das in Psalm XXXIV, 21 angegebene unzerstörbare „unum os“, welches die Talmudisten wegen seiner Unvergänglichkeit als Bürgen der Unsterblichkeit ansahen, näher zu bestimmen. Von diesem in der lateinischen Uebersetzung angegebenen „unum os“, welches danach unzerstörbar sein soll — unum ex illis (scil . . ossibus) non confringetur — ist nun aber weder in der Uebersetzung von Kautzsch noch in der von Segond die Rede. Ersterer übersetzt: „Er behütet alle seine Gebeine, dass ihrer keins zerbrochen wird ; Segond übersetzt dementsprechend: „Il garde tous ses os aucun d'eux n'est brisé.“ Auf die weiteren Ausführungen Hyrtls über die angebliche Lage und die Unvergänglichkeit dieses Knöchleins sei auf die Ausführungen Hyrtls verwiesen.)

47. A. H. Israels, Collectanea gynaecologica ex talmudo babylonico. Dissertatio inauguralis. Groningae MDCCCXLV.

48. J. Jadassohn, Die venerischen Krankheiten. Ebstein-Schwalbe, Handb. der prakt. Med. III a. Stuttgart 1900.

49. Julius Jolly, 1. Medizin. Grundriss d. indo-arischen Philologie u. Altertumskunde, III. Bd., 10. Heft. Strassburg 1901.

Julius Jolly, 2. Zur Quellenkunde der indischen Medizin (2. I-tsing. Sein Reisewerk bildet eine Fundgrube interessanter Nachrichten aus dem 7. Jahrhundert). Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. LVI (1902), S. 565.

50. Kaiserschnitt im Talmud.

I. Mansfeld, Ueber das Alter des Bauch- und Gebärmutterschnittes an Lebenden. Braunschweig 1824.

II. Fulda (Offenbach), Beitrag zur Geschichte des Kaiserschnitts mit besonderer Beziehung auf die Schrift des Herrn Dr. Mansfeld. Elias v. Siebolds Journal, Bd. XXVI, S. 1. 1826.

III. Ed. Casp. Jac. v. Siebold, Versuch einer Geschichte der Geburtshilfe. 1. Band, Berlin 1839, S. 64 (§ 25) u. S. 134 (§ 58) — Spuren der Ausschneidung der Früchte aus dem Leibe schwanger Verstorbener —, ferner 2. Band, Berlin 1845, S. 91 (§ 39) — Der Kaiserschnitt an Lebenden.

IV. A. H. Israels, Collectanea gynaecologica ex Talmude Babylonico. Dissertatio inauguralis historico-medica. Groningae 1845.

IVa. Besprechung der Israelsschen Arbeit von Ed. v. Siebold in Schmidts Jahrb., 49. Bd., S. 365. 1846.

V. B. Reich, Ueber einige Andeutungen des Kaiserschnitts an Lebenden nach dem Talmud. Virchows Arch. 35, S. 365 (1866).

VI. Spiegelberg, Der Kaiserschnitt i. Talmud. Ebd. S. 480.

VII. A. H. Israels, Der Kaiserschnitt im Talmud. Ebenda Band 36, S. 290 (1866).

VIII. M. Rawitzki, Ueber die Lehre vom Kaiserschnitt im Talmud. Virchows Archiv 80, S. 494 (1880).

IX. L. Kotelmann, Krit. Bemerkungen zu dem Aufsatze des Herrn Dr. med. M. Rawitzki „Ueber die Lehre vom Kaiserschnitt im Talmud“ Virchows Archiv, Bd. 80, Heft 3, Virchows Arch. 84, 164 (1884). (Vergl. auch Kotelmanns Geburtshilfe bei den alten Hebräern. Marburg 1876.)

X. M. Rawitzki, Erwiderung auf die „Kritischen Bemerkungen“ des Herrn Dr. med. u. phil. Kotelmann (dieses Arch. Bd. 84 Heft 1) zu dem Aufsatz „Ueber die Lehre vom Kaiserschnitt im Talmud“ (dieses Archiv Bd. 80 Heft 3). Virchows Arch. 86, 240 (1881).

XI. L. Kotelmann, Noch einmal d. Lehre v. Kaiserschnitt im Talmud. Antwort an Herrn Dr. med. M. Rawitzki in Czarnikau. Virchows Archiv 89, 377 (1882).

XII. A. H. Israels, Neederl. Tijdschr. voor Geneesk. 1882. (Refer. von Puschmann in Virchow-Hirsch Jahresber. pro 1882.)

XIII. M. Rawitzki, Wiederum über die Lehre vom Kaiserschnitt im Talmud. Virchows Arch. 95, 485 (1884).

XIV. Löw, Der Kaiserschnitt. Ein Beitrag z. Gesch. der talmud. Medizin im „Ben Chananja“ IX, Nr. 38 (Zeitschr. f. jüd. Theologie) konnte ich mir nicht verschaffen.

51. Kamphausen, Artikel „Krankheiten“ in Riehms Handwörterb. (s. bei Riehm).

52. L. Katzenelson, 1. Die normale u. patholog. Anatomie des Talmud. Histor. Studie. Dorpat 1896. In Koberts pharmakolog. Studien, Bd. V.

L. Katzenelson, 2. Die rituellen Reinheitsgesetze der Bibel und im Talmud. Monatsschr. f. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums, 43. u. 44. Jahrg. (1899 u. 1900); — in den Jahren 1901 u. 1902 sind die in Aussicht gestellten Fortsetzungen nicht erschienen. — Im Jahrgang 1899 s. S. 1, 97 u. 193; im Jahrg. 1900 s. S. 385 u. 433.

(Als Quellen der Infektion galten nach mosaischem Gesetze folgende Gegenstände und Zustände: 1. die Leichname sämtlicher Tiere, 2. der sogen. „menschliche Aussatz“, d. h. verschiedene Formen ansteckender Hautkrankheiten, 3. der Aussatz an Häusern oder an Kleidern, 4. der Eiterfluss beim Manne (Gonorrhoe), 5. der monatliche und chronische Blutfluss beim Weibe, 6. das Wochenbett, 7. Pollutio nocturna und Coitus, 8. der menschliche Leichnam oder ein Teil desselben, 9. die Reinigungsopfer, welche ausserhalb des Lagers verbrannt werden, wie auch der Sündenbock. Abgesehen von diesen Quellen der rituellen Un-

reinheit werden die Ausdehnungssphäre der Reinheitsgesetze, deren kulturhistorische Bedeutung, das Verhältnis der biblischen Institution der rituellen Reinheit zur persischen und die Verordnungen der ersten Soferim und ihr Verhältnis zum Mazdaismus in den bis jetzt vorliegenden Abschnitten besprochen.)

53. E. Kautzsch, 1. Das Alte Testament in Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten übersetzt u. herausgeg. von E. Kautzsch. Mit den Apokryphen des Alten Testaments. Tübingen, Freiburg i. B. und Leipzig 1900.

Emil Kautzsch, 2. Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums nebst Zeittafeln zur Geschichte der Israeliten und anderen Beigaben zur Erklärung des alten Testaments. S.-A. a. d. „Beilagen“ zu der vom Verfasser herausgegebenen Uebersetzung des Alten Testaments. Freiburg i. B. und Leipzig 1897.

54. Carl H. v. Klein, Jewish hygiene and diet, the talmud and various other Jewish writings, heretofore untranslated. S.-A. a. d. Journ. of the Americ. medical Association, Sept. 27, 1884.

55. Kornfeld, Allgem. Zeitung des Judentums, 1901, Nr. 11. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament“.)

56. L. Kotelmann, Die Geburtshilfe bei den alten Hebräern. Marburg 1876.

57. Friedrich Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrischen Medizin. Marburg, Inaug.-Dissertation 1902.

58. S. N. Kutna, Studien über die Beschneidung. Monatsschr. f. d. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums. 1902, 46. Jahrg., S. 193 u. ff.

59. Lewin und Brenning, Die Fruchtabtreibung durch Gifte und andere Mittel. Berlin 1899.

60. L. Levysohn, Die Zoologie des Talmuds. (Selbstverlag des Verf. In Kommission bei J. Baer in Frankfurt a. M. 1858.)

61. Von Linstow, Ueber die Arten der Blutfilarien des Menschen. S.-A. a. d. Zoologischen Anzeigers Bd. XXIII, Nr. 667 vom 5. Febr. 1900.

62. Immanuel Löw, Aramäische Pflanzennamen. Leipzig 1881.

63. Richard Mead, 1. Medica sacra sive de morbis insignioribus, qui in bibliis memorantur, commentarius. Amsterdam MDCCXLIX.

Richard Mead, 2. Abhandlung von den merkwürdigsten Krankheiten, deren in der heil. Schrift gedacht wird, besonders von den dämonischen Kranken oder sogen. Besessenen und Mondsüchtigen. Leipzig 1777.

Das Büchlein von Mead enthält 15 Abschnitte: 1. Hiobs Krankheit, 2. Krankheit des Aussatzes, 3. Krankheit des Königs Saul, 4. Krankheit des Königs Joram, 5. Krankheit des Königs Hiskias, 6. das Alter eine Krankheit, 7. die Krankheit des Königs

Nebukadnezar, 8. von den Gichtbrüchigen, 9. von den dämonischen Kranken, 10. von den Mondsüchtigen, 11. vom weiblichen Blutfluss, 12. Steife des Rückens mit steifem Rückgrat, 13. Christi blutiger Schweiss, 14. Krankheit des Judas, 15. Krankheit des Königs Herodes.

64. E. Mendel, Psychiatrie, in Ebstein u. Schwalbe, Handbuch der prakt. Medizin, V. Bd. Stuttgart 1901.

65. Morwitz, E., Geschichte der Medizin, 2 Bände. Leipzig 1848/49.

66. Alfr. Nossig, Die Sozialhygiene der Juden und des altoriental. Völkerkreises. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, Leipzig, Berlin, Wien 1894. (S.-A. aus „Einführung in d. Gebiet d. soz. Hygiene").

67. W. Nowack, Theologische Literaturzeitung, 1901, 11. Mai, Nr. 10. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament".)

68. Oefele, von, 1. Aeussere Verhältnisse der Aerzte im Pharaonenlande. Berlin, Oscar Coblentz 1895, 1 M. (1 Blatt = 2 Seiten, daneben befindet sich ein zweites Blatt mit 2 Seiten, enthaltend: Das Jusjurandum des Hippocrates, stammt aus ägyptischen Quellen von demselben Verfasser in derselben Broschüre. Es handelt sich hierbei um 2 Sonderabdrücke aus d. Allgem. med. Zentral-Zeitung, 1895, Nr. 24 bezw. 25.)

Oefele, von, 2. Medizin der alten Aegypter. Berlin 1894, Oscar Coblentz, 1 M. (25 Seiten, 15 Sonderabdrücke aus der Allgem. med. Zentralztg. 1894)

69. K. F. Paullinis heilsame Dreck-Apotheke, wie nämlich mit Kot und Urin die meisten Krankheiten und Schäden glücklich geheilt werden. 1. u. 2. Teil (nach der vollständigsten Ausgabe von 1714). Stuttgart 1847.

70. Paulus Diakonus u. die übrigen Geschichtsschreiber der Longobarden, übersetzt von O. Abel Berlin 1849; S. 128 u. 129.

71. Ploss, Das Weib, II. Bd., 5. Aufl. Herausgeg. von M. Bartels. Leipzig 1897.

72. J. Preuss, 1. Der Arzt in Bibel und Talmud. Virchows Archiv, Bd. 138, S. 261, 1894.

J. Preuss, 2. Zur Geschichte des Aderlasses. Wiener klin. Wochenschrift 1895, S. 608 u. 625.

J. Preuss, 3. Die Askara-Krankheit im Talmud. Ein Beitrag z. Geschichte der Diphtherie. Jahrb. f. Kinderheilkunde, 1895. Leipzig. XL Bd, S. 251.

J. Preuss, 4. Das Auge und seine Krankheiten nach Bibel und Talmud. Wiener med. Wochenschr. 1896, S. 2151, 2201, 2245, 2295, 2341 und 1897 S. 38, 121.

J. Preuss, 5. Chirurgisches in Bibel u. Talmud. Deutsche Zeitschr. für Chirurgie, LIX. Bd. (1901), S. 507.

J. Preuss, 6. Biblisch-talmudische Pathologie und Therapie. Sonder-Abdr. a. d. Zeitschr. f. klin. Med., Bd. 45, Heft 5 u. 6, 1902.
J. Preuss, 7. Der Tote und seine Bestattung. Allg. med. Zentralztg. 1902, Nr. 25—27.
J. Preuss, 8. Die Medizin der Juden. In Puschmann, Neuburger u. Pagel, Handbuch der Geschichte der Medizin I, Jena 1902, Seite 110—118. In der Literatur sind hier noch folgende einschlägige Arbeiten von Preuss angegeben:
J. Preuss, 9. Mundhöhle. D. Med.-Ztg. 1897.
J. Preuss, 10. Beschneidung. Wiener klin. Rundschau 1897.
J. Preuss, 11. Bauchhöhle. Allgem. med. Zentralztg. 1898.
J. Preuss, 12. Männliche Genitalien. Wiener med. Wochenschr. 1898.
J. Preuss, 13. Nervensystem. D. Med.-Ztg. 1899.
J. Preuss, 14. Nerven- und Geisteskrankheiten. Zeitschrift f. Psychiatrie 1899.
J. Preuss, 15. Brusthöhle. Allgem. med. Zentralztg. 1899.
J. Preuss, 16. Nase und Ohr. Ebendaselbst 1899 [1]).
73. Proksch, Geschichte der venerischen Krankheiten 1895, I. Bd.
74. F. Pruner, Die Krankheiten des Orients vom Standpunkte der vergleichenden Nosologie. Erlangen 1847.
75. Israel Michel Rabbinowicz, législation civile du Thalmud. Tome V, Paris 1880. (Wo R. zitiert ist, bezieht sich das Zitat auf diesen Band, welcher sich mit der Medizin beschäftigt.)
76. J. J. Rabe, Mischnah oder der Text des Talmuds. VI Teile. Onolzbach 1760—1763.
77. Chr. Tob. Ephraim Reinhard, Dr. med. et chir. und Stadtarzt in Sagan, Bibelkrankheiten, welche im alten Testament vorkommen, 1. u. anderer Teil. Frankfurth u. Leipzig 1707.

(Die mir vorliegende Ausgabe des Reinhardschen Buches, in welchem auch August Kalmets Benediktinerordens Abhandlung von dem Aussatz der Juden enthalten ist, berichtet auf 556 Seiten Kleinoktav über folgende Bibelkrankheiten im Alten Testament: 1. Adams tiefer Schlaf, 2. Wunde Adams, 3. Unfruchtbarkeit der Sahra, 4. Verwandlung des Weibes Loths, 5. Augenkrankheit der Lea, 6. Verrenkung des Fusses Jakobs,

---

[1]) Nach Abschluss meiner Arbeit erhielt ich von dem Herrn Verfasser Sonderabdrücke folgender Arbeiten:

J. Preuss, 17. Materialien zur Geschichte der biblisch-talmudischen Medizin. Die Erkrankungen der Haut. 1. Teil: Die Caraath-Krankheit, 2. Teil: Die Krankheit schechin (enthält u. a. die Krankheit Hiobs, des Königs Hiskia, der schechin Aegyptens). Allgem. med. Zentralztg. 1903, Nr. 21 u. ff.
J. Preuss, 18. Malum malannum. Wiener med. Blätter 1903, Nr. 24.

7. von Moses' aussätziger Hand, 8. von dem Aussatz der Juden, 9. Aussatz der Marie, der Schwester Moses', 10. Biss der Schlangen und den Hilfsmitteln wider solchen, 11. von der Philisterplage, 12. Schwermütigkeit des Königs Saul, 13. Pestilenzseuche, 14. hohes Alter des Königs David, 15. starr gewordene und vertrocknete Hand des Königs Jerobiams, 16. Krankheit und Tod des Königs zu Samarien Ahassa oder Ozochias, 17. schädliches Wasser des Quells zu Jericho, 18. Naamans und Gehases Aussatz, 19. Blindheit der syrischen Kriegsleute, 20. Krankheit und Todesart Benhadas, König in Syrien, 21. Wunde des Königs Joram, 22. Aussatz des Königs in Judäa, Asaria des Sohnes Amazia, 23. der lahme Mephisobeth, 24. von dem sechsfingrigen Riesen, 25. von des Hiskia Krankheit, 26. von den ägyptischen Geschwüren und Blattern, 27. Krankheit und Tod Nabals, 28. Krankheiten, welche Joabs Nachkommenschaft gehabt hat, 29. von dem von Gott gezeichneten Kain, 30. von der Gicht des Asa, Königs in Juda, 31. Krankheit des gottlosen Königs Joram, 32. Hiobs Krankheit, 33. Beschwerlichkeiten des Alters, 34. Unsinnigkeit Nebukadnezars, Königs der Kaldäer, 35. Blindheit des alten Tobias und dem Heilmittel wider solche, 36. Krankheit des Königs Antiochus.)

78. R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen aus ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek. Strassburg 1901. (I. Beschneidung und Priesterordnung, S. 1—46.)

79. Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. 2 Bände. Bielefeld u. Leipzig 1884.

80. W. H. Roscher, Ephialtes, Nr. VII d. XX. Bandes d. Abh. d. phil.-histor. Kl. d. königl. sächs. Ges. d. Wissensch. 1900. S. 38 ff.

81. W. Rubens, Das Talmudjudentum. Kritischer Streifzug. Zweite Ausgabe des Buches „Der alte und der neue Glaube im Judentum". Zürich 1893.

82. A. Sammter, Talmud Babylonicum. Traktat Baba Mezia mit deutscher Uebersetzung und Erklärung. Berlin 1876.

83. Schauta, Dammnaht, Dammriss, Dammschutz in Eulenburgs Realenzyklopädie der gesamten Heilkunde, 2. Aufl., V. Bd., S. 16. Wien u. Leipzig 1886. (Hier heisst es: „Bei zentraler Ruptur ist der Riss oft unregelmässig, schief, meist zackig, sternförmig. Nur so ist es begreiflich, dass die Oeffnung die Grösse erreichen kann, dass bei intaktem Frenulum und After ein reifes Kind durch den Riss passieren kann.")

84. Louis Segond, la Sainte Bible qui comprend l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur les textes originaux hebreu et grec. London.

85. E. Casp. Jac. von Siebold, Versuch einer Geschichte der Geburtshilfe, I. Band. Berlin 1839.
86. C. Siegfried, Artikel: „Krankheit“ in H. Guthes kurzem Bibelwörterbuch. Tübingen u. Leipzig 1903.
87. Rudolf Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgesch. 2. Aufl. Freiburg, Leipzig u. Tübingen 1899.
88. Kurt Sprengel, Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde. 1. Teil, 3. Aufl. Halle 1821.
89. J. Stern (Rabbiner in Stuttgurt), Lichtstrahlen aus dem Talmud. Reclams Universalbibliothek Nr. 1733.
90. H. L. Strack, 1. Einleitung in den Talmud. Leipzig 1887.
H. L. Strack, 2. Einleitung in das Alte Testament, 5. Aufl. München 1898.
H. L. Strack, 3. Literar. Zentralblatt 1901, 29. Juni, Nr. 26. (Besprechung meiner „Medizin im Alten Testament“.)
91. Joh. Henr. Ursini, arboreti biblici Continuatio. Norimbergae 1699, Lib. II, Cap. IV, 3.
92. Hermann Vierordt, Medizinisches aus der Weltgeschichte. Tübingen 1893.
93. Heinrich Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus. Freiburg i. B., Leipzig u. Tübingen 1899.
94. Carl Weizsäcker, Das Neue Testament, übersetzt von Carl Weizsäcker. 9. Aufl. Stereotypausgabe. Tübingen u. Leipzig 1901.
95. J. Wellhausen, Israelitische u. jüdische Geschichte. 3. Ausgabe. Berlin 1897.
96. E. C. Wicke, Versuch einer Monographie des grossen Veitstanzes. Leipzig 1844.
97. Hugo Winckler, Die Gesetze Hammurabis. 2. Aufl. Leipzig 1903.
98. Wünsche, Uebersetzung des Babylonischen Talmud. (Die darauf bezüglichen Zitate sind im Texte durch „W“ kenntlich gemacht. Auch die aus Wünsche u. a. Quellen entlehnten Talmudstellen sind von meinem sachverständigen Gewährsmann grösstenteils geprüft worden.) Der Babylonische Talmud in seinen Haggadischen Bestandteilen. Wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert von D. Dr. Aug. Wünsche.

Erster Halbband (Leipzig 1886). Inhalt: A. Seder Seraim handelt von den Sämereien und der Bebauung des Landes und umfasst 11 Traktate: Berachot, Pea, Demaj, Kilajim, Schebiith, Therumoth, Maassroth, Maasser Scheni, Challa, Orla, Biccurim; B. Seder Moed oder von den Feiertagen umfasst 12 Traktate: Schabbath, Erubin, Pesachim, Beza, Chagiga, Moed Katon, Rosch haschana, Joma, Succa, Thaanith, Schekalim, Megilla.

Zweiter Halbband. 1. Abteilung (Leipzig 1887): C. Seder Naschim handelt von den Frauen und umfasst 7 Traktate: Jebamoth, Kethuboth, Kidduschin, Gittin, Nedarim, Nasir, Sota. 2. u. 3. Abteilung (Leipzig 1888/89): D. Seder Nesikim handelt vom Schadenersatz und Eigentumsrecht und umfasst 10 Traktate: Baba kamma, Baba mezia, Baba Batra, Sanhedrin[1]), Aboda Sara, Maccoth, Schebuoth, Horajoth, Edijoth, Pirke Aboth. 4. Abteilung (Leipzig 1889): E. Seder Kodaschim handelt von den Heiligtümern und umfasst 11 Traktate: Sebachim, Menachoth, Bechoroth, Chullin, Arachin, Themura, Kerithoth, Meïla, Tamid, Kinnim. F. Seder Toharoth handelt von den Reinigungen und umfasst 12 Traktate: Nidda, Kelim, Negaïm, Jadajim, Ukzin.

Eine kurze Inhaltsangabe über den Talmud findet der Leser u. a. auch bei H. v. Klein (s. dieses Liter.-Verz. Nr. 54).

99. J. Wunderbar, Bibl.-talmudische Medizin. Riga 1850—1860.

---

[1]) Sanhedrin und die nachfolgenden Traktate des Seder Nesikim sind in der 3. Abteilung des 2. Halbbands (Leipzig 1889) erschienen.

# Sachregister

über die

**Medizin im Alten Testament** (I)

und die

**Medizin im Neuen Testament und im Talmud** (II).

---

Die **arabischen Ziffern** bezeichnen die Seitenzahlen; R und die dahinter stehenden arabischen Ziffern bedeuten die Nummern des Literaturverzeichnisses.

---

Aberglaube II; 29, 169, 195. — astrologischer II; 171. — mohammedanischer R 29, 2. Abführmittel II; 238, 252. Abimelechs Tod I; 22. Abmagerung, Ursachen ders. II; 153. Abortus, Mittel ihn zu verhüten II; 202. Abortus herbeiführende Mittel II; 215. Abraham, Besuch Jahwes bei ihm I; 30, II; 12. Abstinenz bei den Israeliten I; 39. Abtritte (Zeit des Findens) II; 235, — nicht in den Städten II; 235. Abtrittgespenster II; 238. — Aderlassen II; 166, 188, 290. Aethiopische Rasse, Ursprung ders. II; 127. Afterverschluss, angeborener II; 136. Ahasja I; 151, II; 25. Ahitophels Tod I; 122. Aleppobeule I; 143. Alkoholgenuss, Verbot bei Schwangeren II; 44. — im Neuen Testament II; 109. Alkoholismus I; 130, II; 250. Alaune II; 36. Alter, hohes; Leistungsfähigkeit II; 143, — heiratsfähiges II; 196. Altern II; 141. Amme I; 65. Amoräer II; 115. Amulette II; 179. Anatomisches (a. d. Talmud) II; 125. Anchylostomumkrankheit II; 240. Antikonzeptionelle Mittel I; 53. Apotheker I; 163. Arabische Medizin, ihre Beziehung zur jüdischen II; 3. Aramäische, das II; 116. Arm, wer ist —? II; 250. Aerzte I; 161, II; 1, 157. — berühmte II; 164. Aerztinnen, II; 167. Arzneibuch (Hiskias) II; 168. Arzneikasten II; 283. Asant II; 181. Asas Krankheit I; 128, II; 271. Askariden II; 240. Askese II; 155, 204. Askhara II; 252. Asphyxie (der Neugeborenen) II; 216. Assyrische Urkunden, deren Verwertung für die

Geschichte der Medizin der Juden II; 3. Auferstehung II; 146. Auferweckung von dem Tode s. Scheintod. Augen, Schminken ders. I; 23. Auge, böses II; 145, 171; — nachteilig beeinflusst durch Grünkraut u. s. w. II; 153; Aufleuchten ders. II; 154; Augen bei Heisshunger II; 230. — Einfluss von Süssigkeiten auf dieselben II; 230. Augenkrankheiten II; 278, — operative Behandlung ders. II; 282. Augenkrankheit Tobits I; 158, II; 47. Augen- und Ohrenkrankheiten I; 157. Ausflüsse aus den Geschlechtsteilen I; 137. Aussatz I; 75, II; 37, 89, 272, — bei Schweinen II, 138.

Babylon. Urkunden, deren Verwertung f. d. Geschichte der Medizin der Juden II; 3. Babylonier, runde Köpfe ders. II; 128. Bader II, 165. Bäder II; 184, Baraitha II; 113. Bart II; 278. Bauchhöhle, Krankheiten der Organe ders. I; 135. Bauchwunden, perforierende II; 99 (Judas Iskarioth) II; 295, (Vereinigung ders.). Baukunst, Baupolizei in den israelitischen Städten I; 16. Bedürfnisanstalten II; 237. Behexung, Ursache der Wassersucht II; 267. Beischlaf II; 261. Beschäftigung der Israeliten I; 11. Beschäftigungskrampf II; 34. Beschneidung I; 152, II; 8 (Bedeutung ders. nach Kornfeld) 222, 286, 289 (was dieselbe aufschiebt), 288 (Absaugen des Blutes). Besessene s. Geisteskrankheiten. Besessenheit II; 177, 249. Bestattung der Toten I; 172, II; 25, 52. Betäubung bei chirurgischen Operationen II; 295. Bewegungsapparat, Krankh. dess. II; 52. Bibel als medizinische Urkunde, Altes Testament I; 1—3, 176, II; 2. Bibelübersetzungen II; 7. Bier, ägyptisches II; 239. Bildungsfehler, angeborene II; 136. Biss eines tollen Hundes II; 257. Biskrabeule I; 143. Bleiglanz zum Schminken der Augen I; 23. Blenden I; 158. Blinde I; 110, 114, II; 80, 281. — Schutz ders. I; 161. Blindheit, angeborene II; 81. — vorübergehende, II; 84. Block s. Halseisen. Blödsinn II; 246. Blutarmut II; 264. Blutegel II; 293. Blutflüsse aus den weiblichen Geschlechtsteilen I; 140, II; 97, 209. Blutgenuss I; 25, II; 33. Blutschande I; 119. Bräune II; 146 (Vergleich mit dem Erstickungstode), 252. Brot und Kuchen I; 32. Brunnenlied II; 32. Bubonenpest I; 100, II; 6 (Alter ders.), in Indien II; 16, 19. Bucklige I; 147. Buhlerei I; 44. Bulimie II; 230.

Chirurgie I; 149; z. Zeit des Talmud II; 294. Congressus interruptus I; 53.

Dämon II; 172, s. auch Dämonen u. dämonische Geisterkrankheiten. Darm II; 233, Analogie des Schwein- und des menschlichen Darms II; 227. Darmantisepsis II; 176. Darmparasiten II; 181 (Fussnote), 240. Darrsucht II; 193. Depilation II; 277. Diätetische Vorschriften für Gesunde und Kranke II; 159 (Talmud). Dreckapotheke (Paullinis) II; 83, 108. Dudaim II; 36. Dysenterie II; 104.

Eddyismus II; 156. Ehe II; 203. Ehebrecherin, Krankheit ders. I; 136. Ehebruch I; 120. Ehescheidung II; 207. Eichelhülle II; 289. Eier (Wert ders. als Nahrung) II; 152. Eihäute II; 214. Einbalsamierung der Leichen I; 174. Eingeweidewürmer, Durchlöcherung des Darms durch solche II; 94. Ekstase II; 60, religiöse — in Bosnien II; 61. Ekzematöser Hautausschlag II; 275. Elementarereignisse, Tod durch — I; 170. Elisas Gebeine, durch Berührung ders. lebendig gewordener Toter I; 134. Empfängnis (unbefleckte) II; 199. Enthaarungsmittel II; 276. Entwicklung der Leibesfrucht I; 54. Entwicklungsgeschichtliches aus dem Talmud II; 131, 309. Epidemie II; 193. Epilepsie s. Krämpfe. Erdbeben I; 171. Erdessen, Verbot dess. II; 240. Erdklosets im israel. Lager I; 15. Erhitzung und Erkältung (als Krankheitsursachen) II; 191. Ernährung Neugeborener II; 217. — der Kranken II; 155. Ernährungsverhältnisse der Israeliten I; 23, Beispiele dafür I; 30. Erstickungstod II; 146. Essen, hastiges, Gefahr desselben II; 128, 233. Exegese, medizinischer Bibelstellen II; 8. Exkremente II; 176, 238.

Fasten II; 155, 193, 225. Feigenpflaster I; 165. Fehlgeburt I; 57, II; 199, 214 (religionsgesetzliche Entscheidung dabei). Fettleibigkeit I; 150 u. VIII (Fussnote), chirurgische Behandlung ders. II; 295. Feurige Schlangen I; 107, II; 33. Fieber II; 102, 220. — Nutzen dess. II; 221. — essentielles, symptomatisches II; 223. Finnen b. Schweinen II; 138, Fleisch II; 152. Fleischesser I; 24, II; 11. Fluchwasser II; 23. Flüssigkeitszufuhr, mangelnde, beim Essen II; 242. Fortpflanzung II; 203. Fötus, Lage desselben in der Gebärmutter II; 131. Frauenkleider I; 20, II; 11. Fruchtabtreibung, ob Kindsmord II; 148 (Fussnote). Fruchtbarkeit, weibliche I; 41. Funken, Dämonen, Geister, Unterschied zwischen ihnen II; 173.

Galle als Augenmittel II; 281, s. auch Augenkrankheit Tobits. — als Krankheitsursache II; 261. Gebären II; 138, 206. Gebärakt, Hindernisse und Schmerzen dabei I; 59, Tod während desselben I; 60. Gebärmutter, Aufschneiden ders. bei Kühen II; 158. Gebärstuhl I; 60, II; 45. Gebetsriemen II; 184. Geburt I; 58. Geburtshelfer II; 215. Geburtshilfe am Sabbat II; 186. Gedächtnis II; 246 R 29, 2. Gehirn, Sitz der Intelligenz II; 130. Geister, böse, unreine II; 54, 172. Geisteskrankheiten I; 114, II; 52, 246, s. a. Psychiatrie. — Beziehungen ders. zum Selbstmord I, 122. Geistesschwache, Behandlung ders. II; 250. Gelbsucht II; 176, 193, 264. Gelenke s. Knochen. Gemara II; 113. Gemüse, Gewürze und andere Zutaten I; 32. Gerocomie s. Verjüngung. Geschlechtsleben der Frauen II; 196. Geschlecht der Kinder, Beeinflussung desselben II; 210. Geschlechtsorgane, männliche I; 49 (Anatomie und Physiologie, Verstümmelung derselben u. s. w.). Geschlechtsreife II; 196. Geschlechtsteile, weibliche, Anatomie und Physiologie

ders. I; 45, Nomenklatur ders. I; 47. — männliche II; 260. — s. Ausflüsse und Blutflüsse. Geschlechtsleben bei den Israeliten I; 41. — Perversitäten in demselben I; 117, II; 21. Geschwüre II; 177 (Sympathiemittel), Behandlung am Sabbat II; 188. Gespenster II; 172. Gesundheitslehre und verwandte Dinge im Alten Testament und in seinen Apokryphen I; 13 u. flg. Getränke I; 36. Gichtbrüchige II; 79. Gicht I; 148, II; 270. Glieder (Knochen), Zahl ders. II; 171. Glied, männliches II; 263. Glücksstern II; 171. Gottesurteil, Ursprung dess. II; 23. Greisenalter I; 67, Vererbung dess. II; 248. Griechische Medizin, ihre Beziehung zur jüdischen II; 3. Guinea — s. Medinawurm.

**H**aare beim Aussatz I; 75, 144. — Simsons I; 145. Haggada II; 112. Halacha II; 112. Halseisen I; 118. Halsleiden II; 186. Hammurabi II; 158, 282. Hämorrhoiden II; 15. Händewaschen II; 52, 109, 182. Hand, geschwundene, verdorrte II; 100. Harnentleerung II; 182, 260. Harnorgane, männliche II; 260. Harnröhre, männl. II; 260. — Verstümmelung ders. II; 283 .Haut- und Haarpflege I; 22. — -Farbe (im Talmud) II; 125. Haut und Haare, Krankheiten ders. I; 141, II; 89, 272. Haut, Aussatz I; 144, II; 89, 272. Hebammen I; 61. — u. Geburtshelfer II; 167, 213. Heilen II; 156. Heilerfolge Christi II; 80. Heilmittel I; 161, 164, II; 165. — unorganische II; 180, — pflanzliche II; 153, 181. Heilpersonal I; 161, II; 150. Heisshunger II; 230. Herodes I., Tod dess. II; 92. Herodes Agrippa I., Tod dess. II; 93. Herodot II; 18, 229, 308. Herzkrankheiten II; 244. Heuschrecken II; 193. Hexerei, Mittel dagegen II; 174. Hiebkrampf II; 34. Himmelfahrt Elias I; 172. Hinken, Jakobs I; 146, II; 24, 41. Hiobs Krankheit I; 84. Hippokrates und seine Schule, Vergleich ders. mit der alttestamentlichen Medizin I; 4, 177. — — mit der talmudischen Medizin II; 304. Hiskia, dessen Krankheit I; 99, II; 17, — verbrannte angeblich ein medizinisches Werk Salomons II; 1. Hoden, Zurückbleiben desselben in der Bauchhöhle II; 262. Hölle I; 163, II; 25. Honorar, ärztliches II; 157, 158, 166, 167. Hornisstiche II; 258. Hühneraugen II; 270. Hund, toller II; 257. Hundsfliegen I; 104. Hunger, Ursache der Wassersucht II; 267. Hygieine I; 13 u. figd. — deren Zugehörigkeit zur Medizin II; 10. Hypertrichoris I; 145.

**J**ehorams Krankheit I; 135. Jeraqon II; 264. Jerobeams verdorrte Hand I; 111. Infektion R 52, 2. Infektionen durch Tiergifte II; 258. Insekten, Uebertragung von Krankheiten durch — II; 263. Irrsinnig II; 249. Judas Iskarioth II; 99.

**K**aiserschnitt II; 296. Katarakta II; 281. Kebsweiber I; 41, 52. Kindsbewegungen bei Schwangeren I; 56. Kleidung [Leinen (Flachs), Baumwollekleidung beider Geschlechter, Priesterkleidung], Geschichte der menschlichen Kleidung. Festkleidung und Schmuck. Kleidung der

Kriegsgefangenen und der Trauernden I; 17. Kinderreichtum I; 41. Kinder, Tötung ders. im Kriege I; 45. Kleidung der ersten Menschen I; 19, II; 10, — aus Wolle und Flachs I; 19, II; 28, — der Priester I; 18, II; 43. Knochen und Gelenke, Krankheiten derselben I; 145. — Zahl der Knochen II; 131, — der Säufer und Mässigen II; 252, — mandelförmiger in der Wirbelsäule (Ossiculum Lus s. Luz) II; 150, R. 46. Knochenbrüche und Verrenkungen I; 148, 167, II; 285. Knochenfrass I; 146. Kohl (Gemüse) II; 152. Kontraktur II; 75. Konzeptionsfähigkeit II; 200. Korah s. Rotte Korah. Körperbeschaffenheit der israelitischen Männer und Frauen I; 5, — und Formen (Talmud) II; 125. Koscher II; 140. Krampfzustände, Krämpfe II; 54, 67, 71. Krankheiten im Alten Testament, Allgemeines I; 71. Ursachen derselben I; 74. Krankheiten im Neuen Testament II; 49. Krankheiten bei den alten Germanen R. 40. Krankenbesuche II; 188. Krankenernährung II; 186, 191. Krankheit des Antiochus I; 112. Krankenwartepersonal II; 167. Krämpfe I; 110, II; 67, 179 (Amulette bei Epilepsie). Krätze, ob beim biblischen Aussatze beteiligt I; 89; II; 17 Kritiker meiner „Medizin im Alten Testament“ II; 6. Krüppel II; 286 Kümmelpflaster II; 287.

Lahmheit des Meribal I; 109. Lähmungszustand und Lähmungen II; 73, 75, — hysterische II; 79. Laktation b. Männern II; 218. Laparotomie II; 297. Lärmblasen II; 193, 225. Laster als Ursache der Wassersucht II; 267. Lauch II; 152. Läuse und Läusesucht I; 104, II; 93. Leben, Ursachen langen —, II; 142, Sitz desselben I; 135, 310. Lebensbedingungen, allgemeine I; 13, — bei den verschiedenen Altersstufen I; 40. Lebensdauer I; 67, II; 147. Lebensregeln II; 150. Lebensverhältnisse der Israeliten in Aegypten, in der Wüste und in Palästina I; 7. Leibschneiden II; 244. Leib, Schwellung dess. infolge v. Harnverhaltung II; 260. Leichenbestattung II; 35. Lendenschmerzen II; 243. Lepra mutilans II; 273. Lernen, Erschwerung dess. II; 247. Liebesäpfel I; 43, II; 36. Lilith II; 137. Linkshändigkeit I; 150. Linsen, Prophylaktikum gegen Bräune II; 256. Luftröhre, Beziehungen derselben z. Speiseröhre II; 128.

Maimonides Mischne Thora II; 115, 116. Mahrobiotik I; 69, II; 141, 191. Malum malannum R. 72, 18. Mandragora, Mittel gegen weibliche Unfruchtbarkeit I; 43, 165, — (Liebesäpfel) II; 37. Manna in der Wüste I; 34. Mara, unreines Wasser das. I; 163, II; 7. Massage II; 185. Mastdarm, angeborener Verschluss desselben II; 233, Entleerung dess. II; 234. Masturbation II; 196. Mäuse, Beziehungen ders. zu der Bubonenpest II; 15. Medinawurm I; 107, II; 33. Medizin im Alten Testament, verglichen mit der des Hippokrates und seiner Schüler I; 4, 177. Medizin im Talmud verglichen mit der Hippo-

kratischen Medizin II; 304. Medizin im Alten Testament (Nachträge) II; 5. Medizinische Urkunden, Altes Testament und seine Apokryphen als solche I; 1. — —, Neues Testament, als solche II; 49. Mehl II; 152. Mensch, Anteil des Heiligen sowie des männlichen und weiblichen Geschlechts an seiner Bildung II; 134. Menstruation, Verhalten während derselben, gesetzliche Vorschriften dabei I; 47, II; 48, 198. Meribal s. Lähmung. Messer I; 152, II; 238. Midrasch II; 112. Milch I; 36, II; 217. Mineralwasserquellen, ableitende II; 239. Mischna II; 112, (Mischnawerke) II; 117. Mischne Thora II; 115. Missbildungen, menschliche II; 136. Mist als Heilmittel fauliger Wunden II; 284 (Fussnote). Mittelfleisch, Zentralruptur desselben II; 298, R. 83. Molen II; 136. Mondsüchtiger Knabe II; 67. Mord II; 147. Moses Sprachfehler I; 109. Musik, Heilmittel bei geistigen Störungen I; 115, 128. Müssiggang II, 249. Muskelschwund I; 110. Muttermilch, Ersatz derselben I; 66. Muttermund, Offensein desselben bei Gebärenden II; 214.

Nabelschnur I; 61. Nachgeburt I; 63, II; 216. Aufbewahren derselben II; 217. Nägel, Abschneiden derselben und seine Folgen II; 202. Nahrungsgesetze I; 26, s. a. Speisegesetze. Nasenbluten, Ursache desselben I; 74. Nasenbremsen bei Schafen II; 138. Natter, Paulus und die —, II; 105. Nebukadnezar, Krankheit desselben I; 115; II; 28, R. 18,2. Nervensystem, Krankheiten desselben I; 109, II; 52. Neugeborene, Behandlung derselben I; 63, 65, die Ernährung ders. I; 66, II; 14, 217, Schwingungen Asphyktischer II; 216, Behandlung zu magerer und zu dicker Neugeborener II; 217. Nilbeulen I; 143.

Obadja, Erklärung des Talmud II; 116. Obst, dem Augenlicht zuträglich II; 150. Ohnmacht II; 149. Ohren s. Augenkrankheiten. Onan I; 53. Organe, innere, Funktionen derselben II; 129. Organtherapie I; 164, II; 154. Orientalisches Zauberwesen II; 3.

Paulus (Apostel) Krankheit II; 75. Penisfistel II; 283. Pest, Bedeutung der bibischen I; 95, 100. Pestbeulen I; 72, 96, II; 151, 31. Pest des Thukydides II; 16, 224. Pest, Verschleppung derselben durch Karawanen II; 226, — — durch Engel II; 226, Beziehung der Pest zu grossen Naturereignissen II; 227. Pest unter König David I; 97. Pest, im Lager der Assyrier I; 96, II; 18, 229, 308. Pest bei den Philistern I; 96, II; 15, 31. Pflanzengifte I; 102, II; 19. Pflanzennahrung I; 23, 29, II; 11, 155. Pflaster, von Feigen I; 99, — f. Wunden II; 288. Physiologie (im Talmud) II; 125. Plattfüsse, Ursache ders. II; 128. Pocken, 6. ägyptische Plage ob —, I; 142. Podagra II; 270. Pollutionen, medizinalpolizeiliche Vorschriften I; 50, II; 262. Polydactylie s. Vielfingrigkeit. Priester, Anforderungen an die körperliche Beschaffenheit II; 125, — Eigennutz derselben I; 25, II; 11. Prognose, allgemeine II; 191. Prophetentaumel I; 115, II; 21. Pseudohermaphroditismus

II; 219. Psychiatrie, griechische, R. 12. Psychosen s. Geisteskrankheiten.

Quacksalberei der Weiber II; 176.

Rabbanan II; 115. Raschis Erklärung des Talmud II; 116. Rasieren II; 277. Rasse, farbige, Minderwertigkeit ders. II; 127. Rationalismus, öder (Strack) II; 7. Rausch II; 250. Reinhaltung des israelitischen Lagers in der Wüste I; 15. Reinlichkeit des Körpers und der Kleidung I; 22, II; 53, 182, 270. Rachitis I; 147. Riesengeschlechter I; 7. Rotte Korah, Untergang derselben I; 170. Rotzkrankheit II; 264. Rubens Verbrechen I; 53, II; 13. Rückenmarkslähmung I; 111. Ruhr II; 190 (Fussnote). Rundköpfe II: 128.

Sabbat, Heilen am — II; 185. Salbenmischer I; 166. Salbungen, Schminken I: 23, II; 185. Salomons Werk über Krankheiten II; 1. Salzgenuss II; 151, 247. Samen, männlicher und weiblicher II; 134, 201. Samenfluss II; 2, 274. Sanheribs Heer, Vernichtung desselben II; 229. Säugen der Neugeborenen I; 64, II; 43, Dauer des Säugens I; 66. Sauls Krankheit und Tod I; 124, II; 22. Schamhaftigkeit II; 144, 183. Scharlach II; 253. Scheintod I; 132, II; 106, 149. Schlachtmesser I; 152. Schlange, Verschlucken derselben II; 259. Schlangenbiss II; 259. Schlange, feurige I; 107, II; 33. Schleimfluss, Ansteckungsgefahr bei demselben II; 263. Schmieren des Bauches mit Oel II; 185. Schmuck s. Kleidung. Schnurrbart, Länge desselben II; 263. Schönheitsmittel II; 276. Schriftgelehrte, Vorschriften f. dieselben II; 160. Schröpfen II; 166, 292. Schröpflanzette II; 166, 291. Schulchanaruch II; 115. Schuhe II; 162. Schutzsteine II; 202. Schwachsinn II; 248. Schwagerpflicht I; 53. Schwangerschaft I; 51, II; 186, 199, — der Mutter Simsons II; 43, Dauer der Schwangerschaft I; 57, II; 44, — wann erkannt II; 133. Schwangerschaftsdauer I; 58. Schwangerschaftsrechnung I; 57. Schwangere, Tötung derselben im Kriege I; 45, — deren Ernährung II; 212. Schwängerung II; 199. Schwefelgehalt des Jordanwassers I; 87, II; 17. Schweine, böse Geister in dens. II; 59. Schweine, Seuche bei denselben II; 227. Schweiss, blutiger (Christi) II; 101. Schwerhörige I; 160. Schwingungen der asphyktischen Neugeborenen II; 216. Schwitzen II; 185. Sechste ägyptische Plage, entstanden durch Ofenruss I; 141. Seele, Trennung derselben vom Körper II; 146, Eintritt derselben in den Körper II; 148. Selbstmord, ob entehrend, einst und jetzt I; 129. Seuchen II; 224, — bei den Schweinen II; 227, — und ungewöhnliche Naturerscheinungen II; 227. Seuchengespenster II; 224, 227. Sexualempfindung, konträre I; 118. Simari, Selbstmord I; 123. Simsons Ende I; 129, dessen Haare I; 125, II; 24. Sinai, Bundschliessung am — II; 6. Sklavin, Konkubinat mit ders. I; 54, II; 14. Skorbut II; 269. Skorpionenstiche II; 258. Sodom,

salzige Gewässer als Augenmittel II; 280. Sodom I; 118, II; 22. Somnambule Zustände II; 67. Speichel, dessen therapeut. Verwendung II; 82, 280. Speisegesetze I; 6, 26, 30, II; 51, 108. Sprachlosigkeit II; 67, 70. Städte der Israeliten in Palästina I; 15. Stand der Heilkunde bei den Israeliten z. Z. des Alten Testaments und seiner Apokryphen I; 176, — und des Neuen Testaments II; 108. Star II; 282. Starrkrampf II; 149. Stechmücken I; 105. Steinerne Messer I; 152. Stelzen II; 286. Stibium II; 279. Stuhlgang, zurückgehaltener, Ursache der Wassersucht II; 268. Stuhlverstopfung II; 238. Stumme II; 80. Suggestion II; 64. Sunamitin, Scheintod I; 132, II; 106. Sympathiemittel II; 174. Syphilis, ob beim biblischen Aussatz beteiligt I; 88, Alter der Syph. II; 32, 38.

Talmud, als mediz. Urkunde II; 1, — Entstehungsgeschichte desselben II; 111, — palästinensischer oder Jerusalemer II; 113, — babylonischer II; 114, — Uebersetzungen II; 116 u. folgende, R. 8, 28,1, 98, — Beurteilung dess. II; 119, — Schriftsteller des Talmud R. 27, — Schwierigkeiten dess. II; 121. Tannaiten II; 113. Tanzwut (Taranteltanz, Tarantismus) II; 63. Tätowierung (der Hornhaut) II; 48. Taube I; 160, II; 80. Taubheit, Behandlung mit Speichel II; 82. Teleologische Betrachtungen im Talmud II; 260. Theriak II; 221. Thermen II; 185. Tiere, Unzucht mit dens. I; 119. Tiergifte I; 102. Tierische Nahrung I; 24. Tiermedizin im Talmud II; 138. Tobit s. Augenkrankheit. Tod II; 134, 147. Todesarten II; 146. Todesengel II; 149. Todesstrafe I; 169. Tollheit b. Hunde u. Kamel II; 138. Tollwut der Hunde II; 256. Tosephta II; 113. Tote, Bestattung ders. I; 172. Totenbeschwörung I; 126. Trächtigkeit (Dauer ders.) II; 139. Tränen II; 192, 240, 279. Tränensackoperationen II; 282. Traumdeuterei II; 171, 211. Trepha (Unreinheit der Schlachttiere) II; 140. Triefäugige II; 28, 129. Trunkenheit II; 250.

Unfruchtbarkeit I; 42, II; 206, 261. Mittel dagegen I; 43. Unfruchtbarkeitstrank II; 208. Unreinheit der Menstruierenden I; 48, II; 200, — der Wöchnerin I; 64. Unterleibsschmerzen II; 241, in der assyrischen Medizin II; 244. Unzucht (bei Weibern) II; 196.

Vegetarianismus I; 29, II; 12. Verbandkasten II; 284. Vererbung I; 56. Vergiftungen, Vorbemerkungen z. d. I; 101. Vergesslichkeit II; 247, R. 29,2. Verheiratung des Weibes II; 197. Verjüngung I; 70. Veitstanz, grosser II; 65. Verdauungsorgane II; 229. Vererbung körperlicher Eigenschaften II; 286. Verletzungen und Verwundungen I; 149. Verkrümmte Frau II; 72. Verrenkungen s. Knochenbrüche. Verrücktheit I; 115; II; 20. Versehen der Schwangeren I; 57. Verwirrung II; 249. Vielfingrigkeit (Polydactylie) I; 7, 147.

Vielweiberei I; 44. Volksheilkunde in Deutsch-Böhmen II; 178. Vorhaut, angeborene Defekte ders. II; 280.

**W**achteln, Vergiftung durch dieselben I; 102. Wahnsinn I; 114, II; 249. Wasser, Süssmachen desselben durch gewisse Holzarten I; 163. Wasserbehandlung II; 185. Wassergenuss II; 151. Wassersucht II; 96, 267. Wasserversorgung II; 35. Wein I; 37, II; 13. Wein als Heilmittel I; 167. Weinfass als Prüfungsmittel der Jungfrauschaft II; 198. Weinverbot bei Schwangeren I; 168. Wermut II; 20. Wilde Gärten I; 102. Wind, Uebertragung von Krankheiten durch den — II; 264. Wirbelsäule, mandelartiger Knochen in ders. — Beziehungen desselben z. Auferstehung II; 150, R. 46 (Ossiculum Lus s. Luz). Wochenbett I; 64. Wohnungen der Israeliten in Aegypten I; 13, — (gute) II; 150. Wollust II; 144. Wunder, Begriff dess. II; 53, Wunden, Aussaugen derselben II; 284. Wundbehandlung II; 284. Wundheilung I; 166. Wundkrankheit I; 157. Würmer und Maden (bei der Krankheit des Antiochus) I; 113. Wüste, Aufenthalt der Israeliten daselbst I; 14. Wutkrankheit der Menschen und der Tiere II; 256.

**Z**ähigkeit der Juden II; 125. Zähne, eingesetzte II; 130. Zahnfleischblutungen II; 269. Zahnschmerzen am Sabbat II; 187, 230. Zaraath II; 38. Zarpath, Wunder von — I; 133. Zauberformeln II; 169, 249. Zauberwesen II; 30, 169. Zeugung und Entwicklung bei Tieren II; 138. Zeugungsfähigkeit des Mannes II; 206. Zwillingsschwangerschaft I; 61. Zwitter II; 219.

Korrigenda,
welche der Verfasser vor dem Lesen dieses Buches zu verbessern bittet:

S. 6, Z. 2 v. o.: „recht“ statt „nicht“ (wohlwollenden).
S. 17, Fussnote letzte Zeile: „Gott hat also“ statt „Hiskia hat also“.
S. 34, Fussnote Z. 2 v. u.: „Persarum“ statt „Tenacum“.
S. 36, Z. 3 v. u.: lies „Hohelied 7, 14.“
S. 76, Z. 10 v. u.: „Mondsucht“ statt „Sprachlosigkeit“.
S. 64, Z. 12 v. o.: „scil.“ statt „sid“.
S. 64, Z. 12 v. u.: „können“ statt „könne“.
S. 130, Z. 5 v. u.: „S. 125“ ist zu streichen.
S. 134, Z. 4 v. o.: „x“ ist zu streichen.
S. 143, Z. 13 v. o.: „bis 28b“ statt „und 28b“.
S. 162, Z. 1 v. u.: „Wegen folgender“ statt „Gegen folgende“.
S. 189, Z. 12 v. u.: lies „Nedarim“.
S. 216, Z. 8 v. o.: „wurde“ statt „wurden“.
S. 216, Z. 12 v. o.: ist „2“ vor Bestreichen einzuschalten.
S. 238, Z. 15 v. o.: ist hinter Sabbat VI, IX „fol. 67a“ einzuschalten.
S. 253, Z. 2 v. o.: „Aretäus“ statt „Arctäus“.
S. 281, Z. 6 v. o.: „126b — Wünsche II, 2“, statt „1266 — Wünsche II“.

**Marcuse, Dr. med. J., Bäder und Badewesen** in Vergangenheit und Gegenwart. Eine kulturhistorische Studie. Mit 22 Abbildungen. gr. 8°. 1903. geh. M. 5.—.

**Marcuse, Dr. med. J., Diätetik im Altertum.** Eine historische Studie. Mit einem Vorwort von Geh. Medizinalrat Professor Dr. E. von Leyden. 8°. 1899. geh. M. 1.60.

**Marcuse, Dr. med. J., Hydrotherapie im Altertum.** Eine historisch-medizinische Studie. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Winternitz. 8°. 1900. geh. M. 2.—.

**Neuburger, Dr. Max, Die historische Entwickelung der experimentellen Gehirn- u. Rückenmarksphysiologie** vor Flourens. 8°. 1897. geh. M. 10.—.

**Schober, Dr. P., Medizinisches Wörterbuch der deutschen und französischen Sprache.** 8. 1900. Zwei Teile in einen Band geb. M. 7.—.

I. **Französisch-deutsches med. Wörterbuch.** geh. M. 3.60; in Leinw. geb. M. 4.40.
II. **Deutsch-französisches med. Wörterbuch.** geh. M. 2.40; in Leinw. geb. M. 3.20.

---

# Handwörterbuch

der

# Gesamten Medizin.

Herausgegeben von

## Dr. A. Villaret,

Kgl. Preuss. Generalarzt.

**Zweite, gänzlich neubearbeitete Auflage.**

— Zwei Bände. —

gr. 8°. 1900. geh. M. 56.60; in Halbfranz geb. M. 62.60.

Das Handwörterbuch ist, wie schon in seiner ersten Auflage, auch in seiner recht umfassenden Neubearbeitung von der Kritik durchweg ausserordentlich günstig aufgenommen worden und wird allgemein als ein praktisches Nachschlagebuch bezeichnet und empfohlen. Dasselbe ist ausserdem von allen ähnlich gearteten Unternehmungen das kompendiöseste und billigste und sollte daher in keiner ärztlichen Bibliothek fehlen.

Verlag von FERDINAND ENKE in Stuttgart.

Vor kurzem **vollständig** erschienen:

# Handbuch der Praktischen Medizin.

Unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter

redigiert von

**Dr. W. EBSTEIN** und **Dr. J. SCHWALBE**

Geheimer Medizinalrat, o. Professor in Göttingen — Herausgeber der Deutschen med. Wochenschrift

herausgegeben von

***Fünf Bände.*** **W. EBSTEIN.** ***Fünf Bände.***

I. Band. **Die Krankheiten der Atmungs- und Kreislaufsorgane.**

Bearbeitet von Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **König** in Berlin, Prof. Dr. **Lenhartz** in Hamburg, Prof. Dr. **von Liebermeister** in Tübingen, o. Prof. Dr. **Romberg** in Marburg, o. Prof. Dr. **Strübing** in Greifswald, Prof. Dr. **Unverricht** in Magdeburg.

Mit 114 Abbildungen. gr. 8°. 1899. Preis geh. M. 24.—; in Halbfrz. geb. M. 27.—.

II. Band. **Die Krankheiten des Blutes, der blutbereitenden Organe und der Verdauungsorgane.**

Bearbeitet von Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Braun** in Göttingen, Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Ebstein** in Göttingen, Prof. Dr. **Epstein** in Prag, Prof. Dr. **Kraus** in Berlin, Oberarzt Dr. **Kümmell** in Hamburg, Prof. Dr. **Laache** in Christiania, Prof. Dr. **Pel** in Amsterdam, Hofrat Prof. Dr. **Pribram** in Prag, Prof. Dr. **Sultan** in Göttingen.

Mit 130 Abbildungen. gr. 8°. 1900. Preis geh. M. 26.60; in Halbfrz. geb. M. 29.60.

III. Band. 1. Teil. **Die Krankheiten der Harnorgane und des männlichen Geschlechtsapparates. Venerische Krankheiten.**

Bearbeitet von Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Fürbringer** in Berlin, Prof. Dr. **Jadassohn** in Bern, Oberarzt Dr. **Kümmell** in Hamburg, Prof. Dr. **Leser** in Halle a/S., Prof. Dr. **Rosenstein** in Leiden.

Mit 226 Abbildungen. gr. 8°. 1900. Preis geh. M. 15.—; in Halbfrz. geb. M. 18.—.

III. Band. 2. Teil. **Krankheiten der Haut. Die sogen. Konstitutionskrankheiten. Krankheiten der Bewegungsorgane.**

Bearbeitet von Prof. Dr. **Damsch** in Göttingen, Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Ebstein** in Göttingen, Prof. Dr. **Jadassohn** in Bern, Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Neisser** in Breslau, Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **J. Rosenbach** in Göttingen.

Mit 99 Abbildungen. gr. 8°. 1901. Preis geh. M. 21.—; in Halbfrz. geb. M. 24.—.

IV. Band. **Die Krankheiten des Nervensystems.**

Bearbeitet von Geheimrat Prof. Dr. **Eulenburg** in Berlin, Geheimrat Prof. Dr. **Jolly** in Berlin, Prof. Dr. **Kölliker** in Leipzig, Prof. Dr. **Nicolaier** in Berlin, Prof. Dr. **Obersteiner** in Wien, Prof. Dr. **Redlich** in Wien, Geheimrat Prof. Dr. **Schmidt-Rimpler** in Halle, Prof. Dr. **Steinbrügge** in Giessen, Prof. Dr. **Ziehen** in Utrecht.

Mit 48 Abbildungen. gr. 8°. 1900. Preis geh. M. 21.—; in Halbfrz. geb. M. 24.—.

V. Band. **Psychiatrie. Infektionskrankheiten. Zoonosen. Vergiftungen.**

Bearbeitet von Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Brieger** in Berlin, Prof. Dr. **Dehio** in Dorpat, Dr. **Finlay** in Havanna, Geh. Medicinalrat Prof. Dr. **Harnack** in Halle, Stabsarzt Dr. **Marx** in Frankfurt a. M., Prof. Dr. **Mendel** in Berlin, Prof. Dr. **Nicolaier** in Berlin, Oberarzt Dr. **Reiche** in Hamburg, Prof. Dr. **Rumpf** in Bonn, Prof. Dr. **J. Schwalbe** in Berlin, Prof. Dr. **Sticker** in Giessen, Prof. Dr. **Unverricht** in Magdeburg, Prof. Dr. **Wassermann** in Berlin.

Mit 47 Abbildungen. gr. 8°. 1901. Preis geh. M. 21.—; in Halbfrz. geb. M. 24.—.

**Einbanddecken à M. 1.60.**

HOFFMANN STUTTGART